الجامعة الإسلامية – غزة
عمادة الدراسات العليا
كلية الشريعة و القانون
قسم الفقه المقارن



الآثارُ الضارَّةُ للتطَّور التكنولوجي على حقِّ الإنسانِ في سلامةِ جسدِه

(في الفقه الإسلامي)

إعداد
الطالبة: منى سلامة سالم أبو عيادة

إشراف
فضيلة الأستاذ الدكتور: مازن إسماعيل هنية

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في الفقه المقارن
من كلية الشريعة والقانون في الجامعة الإسلامية – بغزة

١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م





الجامعة الإسلامية – غزة
The Islamic University - Gaza

عمادة الدراسات العليا هاتف داخلي: 1150

ج س غ/35/

Ref الرقم 2010/12/15م

Date التاريخ ....

نتيجة الحكم على أطروحة ماجستير

بناءً على موافقة عمادة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بغزة على تشكيل لجنة الحكم على أطروحة الباحثة/ منى سلامة سالم أبو عيادة لنيل درجة الماجستير في كلية الشريعة والقانون/ قسم الفقه المقارن وموضوعها:

"الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده"

وبعد المناقشة التي تمت اليوم الأربعاء 9 محرم 1432هـ، الموافق 2010/12/15م الساعة العاشرة صباحاً، اجتمعت لجنة الحكم على الأطروحة والمكونة من:

أ.د. مازن إسماعيل هنية	مشرفاً ورئيساً	....
أ.د. ماهر حامد الحولي	مناقشاً داخلياً	....
د. شحادة سعيد السويركي	مناقشاً داخلياً	....

وبعد المداولة أوصت اللجنة بمنح الباحثة درجة الماجستير في كلية الشريعة والقانون/ قسم الفقه المقارن.

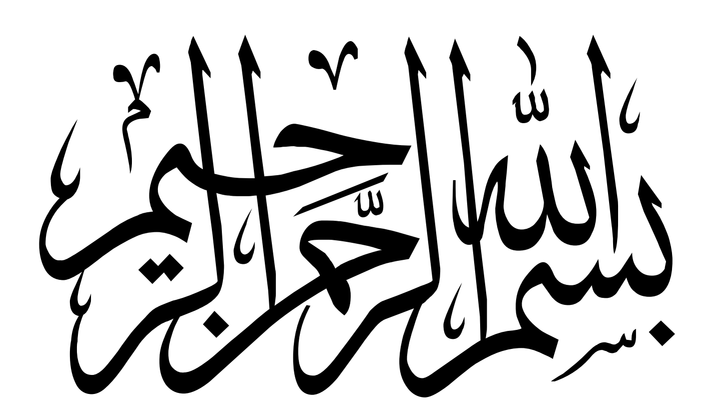
واللجنة إذ تمنحها هذه الدرجة فإنها توصيها بتقوى الله ولزوم طاعته وأن تسخر علمها في خدمة دينها ووطنها.

والله ولي التوفيق،،،

عميد الدراسات العليا

د. زياد إبراهيم مقداد

ص.ب 108 الرمال، غزة، فلسطين هاتف Tel: +970 (8) 286 0700 فاكس fax: +970 (8) 286 0800 P.O. Box 108, Rimal, Gaza, Palestine
public@iugaza.edu.ps www.iugaza.edu.ps


بسم الله الرحمن الرحيم

﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۝ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ۝ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الْأَوْفَى ۝ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى﴾

{سورة النَّجم: الآية ٣٩-٤٠}

إهداء

إلى من عشت معهم سنين الحياة وشاركوني الأيام بأفراحها وأتراحها

من أحببتهم حتى تغلغل حبهم في أعمـــاق شراييني

وصار حبهم لي إكســـــير الحياة

وبحبهم أتقرب إلى الله

جل في علاه

أسرتي الأولى التي فيها نشأت وتربيت

أمي وأبي الحبيبان

أخوتي وأخواتي

الطيبون

أسرتي الثانية التي كونت وإليها انتميت

زوجي الحبيب نائل

وأهله الطيبون

شكر وتقدير

إني و إذ أضع القلم معلنة إتمام هذه الدراسة لأتقدم بشكري إلى
من علم العلماء، من فهم الفاهمين، من فقه الفقهاء
من رعاني الرعاية الكاملة، وما فتئت أشعر برعايته وإعانته لي في بحثي هذا من بدايته إلى منتهاه، فالشكر لله جل في علاه أولاً و آخراً.

ثم لمن تكرم علي وشرفني ورسالتي بوضع لمساته العلمية الرائعة على أطروحتي، فضيلة الأستاذ الدكتور: **مازن إسماعيل هنية**، رئيس لجنة الإفتاء بالجامعة الإسلامية ــ حفظه الله، والمُشرف على هذا البحث، وأسأل الله (ﷻ) أن يبارك في علمه، وينفع به الإسلام والمسلمين، وأن يجزيه عنّي وعن المسلمين خير الجزاء.

كما وأتقدم بعظيم شكري، وخالص امتناني إلى عضوي لجنة المناقشة، أستاذيَّ الكريمين:
فضيلة الأستاذ الدكتور : **ماهر حامد الحولي** حفظه الله.
وفضيلة الدكتور : **شحادة سعيد السويركي** حفظه الله.
على تفضلهما بقبول مناقشة هذه الرسالة، ليثرياها بالتوجيهات السديدة، والنصائح النافعة، والله أسأل أن يجزيهم عني وعن المسلمين خير الجزاء.

والشكر موصول إلي جامعتي العريقة الجامعة الإسلامية حاضنة العلم والعلماء، ممثّلة برئيسها، فضيلة الدكتور: **كمالين كمال شعث**.

وإلى كليتي الحبيبة كلية الشريعة والقانون التي منحتني درجة البكالوريوس، والله أسأل أن تمنحني درجة الماجستير، ممثّلة بعميدها،
فضيلة الأستاذ الدكتور: **ماهر حامد الحولي**، وأعضاء الهيئة التدريسية فيها.

وإن كنت أنسى فلا أنسى أن أتقدّم بالشكر الجزيل إلى كل من قدم لي العون والمساندة، بالفعل أو بالكلمة الطيبة، أو الدعاء، اعترافا بفضلهم، والله أسأل أن يجزي الجميع عني خير الجزاء.

مُقَدِّمَة

أحمد الله الغفور التواب، الهادي إلى الصواب، وأصلي وأسلم على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد...

لقد تميزت الشريعة الإسلامية بميزات عدة جعلتها الرائدةَ على الدوام، فكانت الدستور الصالح لكل زمان ومكان، ومما تميزت به الشريعة شمولية أحكامها لجميع جوانب الحياة، وعلى رأسها الإنسان، فتناولت جميع جوانب شخصيته من جسم وروح وعقل وعواطف وغرائز، وعملت على المحافظة على سلامته؛ فجعلت حفظ النفس أحد أهم الضروريات الخمس التي اتفقت عليها جميع الشرائع، فحياة المسلم مقدسة، لا يجوز لأحد أن يعتدي عليها ولا تُسلب هذه القدسية إلا بسلطان الشرع، فكيان المسلم المادي والمعنوي حِمى تحميه الشريعة في حياته، وبعد مماته[١].

واهتمام الشريعة بحماية المسلم نابعة من كون الحياة الكريمة التي يدعو إليها الإسلام متوقفة على صلاح الجسد الذي تأوي إليه الروح، حتى يكون قادراً على النهوض بالتكاليف الشرعية؛ ولذا قرّر علماؤنا أن "صحة الأبدان مقدمة على صحة الأديان"[٢].

هذا ومع التقدم العلمي والتكنولوجي السريع والمذهل، بات الإنسان قادراً على تسخير التقنيات والتطبيقات التكنولوجية في تحقيق مصالحه المختلفة بما ييسر أمور حياته من علاج وتجارة ودراسة وغيره، إلا أنه ومع هذا، فقد أساء الإنسان التعامل مع التطور التكنولوجي فعدا على حقوق الإنسان إلى حد بعيد؛ فغدا من المتعين إعادة النظر في الاستخدامات البشرية للمستحدثات العلمية والتكنولوجية التي تؤثر بشكل أو بآخر على حقوق الإنسان، لاسيما حقه في سلامة جسده، وكذلك لا يعقل أن يُترك الجسم البشري يعاني من عدم التكّيف مع التكنولوجيا لما تحمله من خصائص وطبيعة ذات أثر ضار عليه، دون النظر في سبل حمايته وطرق ضبط التكنولوجيا والتطور التكنولوجي بالضوابط المنهجية الشرعية التي تحميه وحقوقه من آثارها الضارة.

ومن هنا كان هذا البحث (الآثار الضارّة للتطّور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده)؛ ليدرس بعض القضايا المتعلقة بالجانب السلبي للتطور التكنولوجي فيما يتعلق بحق الإنسان في سلامة جسده، وذلك من خلال بيان فلسفة التشريع ومقاصده في حفظ حقوق الإنسان أولاً، ثم بيان ماهية التطور التكنولوجي، والمقصود بحق الإنسان في سلامة جسده،

---

[١] الشاطبي: الموافقات (١٩/٢).

[٢] عمارة: الإسلام وحقوق الإنسان (ص:١٦).

ثم الوقوف على نظرة الشريعة الإسلامية للتطور التكنولوجي إيجاباً وسلباً، إلى جانب بحث الضوابط المنهجية الشرعية التي تحكم التطورات العلمية وتبعدها عن الدخول في دائرة المحظور الشرعي، إلى جانب معالجة صور الاعتداءات التكنولوجية الأكثر انتشاراً وشمولاً وخطراً على حق الإنسان في سلامة جسده بالبحث والدراسة، وتحديد موقف الشارع منها.

أولاً: مشكلة البحث:

نعيش اليوم عصر الثورة التكنولوجية، ولاشك أن من أسمى أهدافها ومقاصدها الرقي بالإنسان وتحسين حياته بما يحقق له الخير والرفاهية والأمن والسلامة، إلا أنه في الوقت نفسه ما من تكنولوجيا إلا ولها تأثيرات مرغوبة وغير مرغوبة، وفي بعض الأحيان تصبح التأثيرات غير المرغوبة للتكنولوجيا مدمرة لدرجة تهدد بإلغاء فوائدها المقصودة منها، وهذا يستدعي التساؤل عن ماهية الضوابط المنهجية و الشرعية التي تضبط التطورات العلمية والتكنولوجية بما لا يتناقض مع حقوق الإنسان، وإن حدث انتهاك أو اعتداء تكنولوجي على حق من حقوق الإنسان، فهل هناك مسؤولية جنائية عن هذا الانتهاك؟ وإذا وجدت فعلى من تقع؟، وهنا تكمن مشكلة البحث.

ثانياً: أهمية الموضوع:

تبرز أهمية هذا الموضوع من خلال ما يلي:

١. في كونه يسلط الضوء على بعض القضايا المتعلقة بحقوق الإنسان وحماية كيانه الجسماني في ضوء تقدم علوم الحياة.
٢. تبرز أهمية الموضوع مع قلة الكتابات الموجودة عن هذا الموضوع، على الرغم من أنه من أهم القضايا لاسيما في وقتنا الحاضر، ومن ثمة أردت بهذه الدراسة رفد وإثراء المجتمع الإنساني والمكتبة الإسلامية ومؤسسات حقوق الإنسان بدراسة شرعية تتناول المستجدات المعاصرة المتصلة بموضوع حق الإنسان في سلامة جسده.
٣. في كونه يبرز مكانة الشريعة الإسلامية في حفظ النفس البشرية وحفظ حقوق الإنسان وحرياته، وأنها سبقت كل التشريعات والدساتير والمواثيق الوضعية الدولية الحديثة التي لم تشر إلى آلية حماية تلك الحقوق في ظل التطورات التكنولوجي؛ وإنما اكتفت بالنص على ضرورة الالتزام بها وصيانتها.

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع:

من أهم الأسباب التي دعتني لاختيار هذا الموضوع ما يلي:

١. أهمية الموضوع، وقد سبقت الإشارة إلى طرف من أهميته.

٢. الحاجة الماسة إلى بيان الضوابط المنهجية الشرعية المتعلقة بـالتطور العلمـي والتكنولوجي بما يدعم حقوق الإنسان.
٣. رغبة الباحثة في البحث والكتابة عن قضايا حقوق الإنسان، والتي مـن أهمهـا الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حقوق الإنسان لاسيما في هذا العـصر الذي كثرت فيه الانتهاكات لحقوق الإنسان.

رابعاً: الجهود السابقة:

بعد البحث والاطلاع على ما كتبه الباحثون في مجال دراستي، فإنني لم أجد قبل التقدم بهذا المشروع رسالة أو بحثاً علمياً له علاقة مباشرة بموضوع رسالتي ــ فيما اطلعت عليـه ــ، وخلاصة ما وجدت في ذلك بعض الجهود القليلة ذات الصلة التي تطرقت لجزئيات مـن هذا الموضوع أو تحدثت عنه بشكل عام، ومن أبرز هذه الكتابات مايلي:

١. كتاب التكنولوجيا الحديثة وتأثيرها على الجسم البشري، للدكتور لوي دو بروور، ترجمة: نعيمة شومان، مؤسسة الرسلة ــ بيروت، ط١ ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.
٢. كتاب الحماية الجنائية للجسم البشري في ظل الاتجاهات الطبية الحديثة، للـدكتور مهنـد صلاح أحمد فتحي العزة، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية، ط٢٠٠٢م.
٣. مقال منشور في مجلة مجمع اللغة العربية بعنوان: العلم وحقوق الإنسان، للـدكتور عبـد الحليم منتصر، ع٢٦، عام ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
٤. مقال منشور في مجلة المجتمع بعنوان: حقوق الإنـسان فـي مواجهـة التقـدم العلمـي والتجارب الطبية، لنوال السباعي، ع١٢٤٨،عام ١٩٩٧م.
٥. مقال منشور في المجلة الثقافة بعنوان: الأخلاقيات البيولوجية وحقوق الإنسان، للـدكتور يوسف بلتو ويوسف الأشيقر، ع٣٩، عام ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

ويلاحظ عل جميع الجهود السابقة أنها تناولت الموضوع بشكل عام و جزئي وبعيـداً عن التطرق للنظرة الشرعية، ولا أنكر فضل السابقين فـي هـذا المجـال، لا سـيما بتسليطهم الضوء على مشكلة الدراسة، ولكن دراستي هـذه جـاءت لتحقيـق بعـض الأهداف التي لم أجدها قد روعيت في الدراسات السابقة كما قد أشرت سابقاً.

خامساً: خطة البحث:

انتَظمت خِطة هذا البحث في المقدمة السابقة، وثلاثة فصول، وخاتمـة علـى النحـو التالي:

الفصل الأول

التطور التكنولوجي و حقوق الإنسان

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: فلسفة التشريع ومقاصده في حفظ حقوق الإنسان

المبحث الثاني: حقيقة التطور التكنولوجي، وآثاره على حقوق الإنسان

الفصل الثاني

الحماية الشرعية لحق الإنسان في سلامة جسده في ظل التطور التكنولوجي

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول: المقصود بحق الإنسان في سلامة جسده

المبحث الثاني: النظر الشرعي للتطور التكنولوجي إيجاباً وسلباً

المبحث الثالث: الضوابط المنهجية التي تحكم التطورات والإنجازات العلمية في الفقه الإسلامي

المبحث الرابع: المسئولية الجنائية عن الضرر الناجم عن الانتهاك التكنولوجي لحق الإنسان في سلامة جسده

الفصل الثالث

الاعتداء التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده

وفيه مبحثان :

المبحث الأول: سلب التكنولوجيا حق الإنسان في الحياة

المبحث الثاني: تهديد التكنولوجيا لحق الإنسان في سلامة جسده

الخاتمة والتوصيات:

وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

سادساً: منهج البحث

لقد سرت في هذا البحث على المنهج التالي:

١. التزمت بالمنهج الاستنباطي الذي يعتمد على الاستقراء والتحليل.

٢. ما نقل بالنص وضعته بين علامتي تنصيص، وذلك للتفريق بين ما نقل نصاً، وبين ما كتب بتصرف.

٣. عند التوثيق بدأت باسم الشهرة للمصنف، ثم اسم الشهرة للكتاب، ثم دونت رقم الجزء إن وُجد، ورقم الصفحة، وما يتعلق بباقي المعلومات من دار نشر، وتاريخ الطبعة فتركته إلى قائمة المصادر والمراجع.

٤. عزوت الآيات إلى مواضعها من كتاب الله (ﷻ)، وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية، وخرجت الأحاديث من مظانها مع الحكم عليها ما أمكن، وما ورد منها في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت بالإحالة إليه.

٥.عرضت الآراء الفقهية بإيجاز فيما يقتضي الإيجاز، وتفصيل ما يحتاج إلى تفصيل، وعند الحديث عن المسائل الفقهية الخلافية حررت محل النزاع، وذكرت أقوال الفقهاء، ثم عرضت أدلة كل قول منها مبينة وجه الدلالة مع مناقشتها ما أمكن، ثم أتبعتها ببيان سبب الخلاف، وبعد ذلك رجحت القول الأقوى دليلاً، والأقرب إلى المقاصد الشرعية، وبالأخص القول الذي يدعم ويتوافق والحماية التشريعية لحقوق الإنسان، ومن ثمَّ بينتُ مسوغات الترجيح.

٦. ذيلت البحث بفهرس للموضوعات، وفهرس للآيات، وآخر للأحاديث وآثار الصحابة (ﷺ)، وقائمة بالمصادر والمراجع.

الفصل الأوّل

التطور التكنولوجي وحقوق الإنسان

ويشتمل على مبحثين:

- **المبحث الأوّل: فلسفة التشريع ومقاصده في حفظ حقوق الإنسان.**
- **المبحث الثاني: مفهوم التطور التكنولوجي، وآثاره على حقوق الإنسان.**

المبحث الأول

فلسفة التشريع ومقاصده في حفظ حقوق الإنسان

لقد اعتنت الشريعة الإسلامية بالإنسان عناية فائقة، ونال في ظلها درجة عالية من التكريم، قال تعالى:﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[1]، ومن دلائل رعاية الشريعة الإسلامية للإنسان أنها جاءت بأحكامها وأسرارها وغايتها لحفظ حقوقه ورعايتها من أي اعتداء أو انتهاك في أوسع نطاق وأكمل صورة.

ولما كان موضوع الدراسة يتعلق بحق الإنسان في سلامة جسده، وهو حق من حقوق الإنسان، وجب أن أتعرف على مفهوم حقوق الإنسان، حتى أستطيع الوقوف بعد ذلك على فلسفة التشريع[2] ومقاصده في حفظ هذه الحقوق، وبما أن الحق هو الموضوع الذي تدور عليه حقوق الإنسان، لزم أن أبدأ في التعرف على ماهية الحق أولاً، ثم مفهوم حقوق الإنسان.

أولاً: ماهية الحقّ

الحقّ في اللغة:

من الفعل حَقَّ الأمرُ يحِقُّ حَقّاً وحُقُوقاً، أي: وجب وثبت[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿لِيُنذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾[4]، والحق نقيض الباطل، ومنه قوله تعالى:﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[5]، ويأتي الحق بمعنى الحظ والنصيب، قال تعالى:﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾[6] .

واستعمل الحق فيما يحق للإنسان وعليه، فيقال: يحق عليك أن تفعل كذا، بمعنى يجب، ويحق لك أن تفعل كذا، بمعنى يسوغ، ومنه جاء الاستحقاق من استحق الشيء أي استوجبه وصار له حقّاً واجباً وثابتاً، فحقق الشيء: أثبته وأوجبه، يقال: أحققته عليه أحقه إحقاقاً: أي أوجبه وأثبته[7].

---

[1] سورة الإسراء:من الآية (٧٠).

[2] الفَلْسفة لفظ دخيل على العربية جاء عن اليونان، وهي تعني في اللغة الحِكْمة أو تفسير المعرفة تفسيراً عقلياً، وتعرف الفلسفة عند الفلاسفة بأنها: حب الحكمة. انظر: ابن منظور: لسان العرب (٢٧٣/٩)؛ أنيس وآخرون: المعجم الوسيط (٧٠٠/٢)؛ حلمي: مناهج البحث في العلوم الإنسانية (ص: ٢٤٨)؛ بو دبوس: فلسفة الفلسفة (ص :٣٩). وأعني بفلسفة التشريع في هذا البحث: منهج الشريعة الإسلامية الكلي المنبثق من الكتاب، والسنة، والقواعد الشريعة الكلية، ومبادئها العامة، والمقاصد الشرعية.

[3] الرازي: مختار الصحاح (١٦٧/١)؛ ابن منظور: لسان العرب (٤٩/١٠ وما بعدها).

[4] سورة يس: آية (٧٠).

[5] سورة البقرة: آية (٤٢).

[6] سورة الذاريات: آية (١٩).

[7] الرازي: مختار الصحاح (١٦٧/١)؛ أنيس وآخرون: المعجم الوسيط (١٨٧/١).

ومما سبق يتضح أن الحق يأتي بمعنى الوجوب والثبوت.

الحقّ في الاصطلاح:

١. تعريف الحق عند الفقهاء القدامى:

من خلال البحث في كتب الفقهاء القدامى يلاحظ بأنهم لم يضعوا تعريفاً عاماً شاملاً جامعاً مانعاً لمصطلح الحق، يبين حقيقته؛ ولعل ذلك يعود إلى سببين[١]:

أ. أن مفهوم الحق كان واضحاً عندهم، أو أنهم لم يخرجوا في استخدامه عن المعاني اللغوية له، ومن ثمَّ غابت الحاجة إلى حد اصطلاحي له.

ب. أنهم لم يفردوا الحقوق بدراسات مستقلة، وإنما كانوا يتحدثون عنها في مختلف أبواب الفقه.

إلا أنه مع ذلك يلاحظ وجود بعض التعريفات للحق نص عليها العلماء، ومن هذه التعريفات:

ــ تعريف العيني للحقّ، بأنه: "**ما يستحقه الرجل**"[٢].

و اعترض عليه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: التعريف غير مانع؛ ذلك أنه استعمل لفظ "ما" التي تفيد العموم، فشمل الأعيان والمنافع، وبالتالي دخل فيه ما ليس منه[٣].

الوجه الثاني: التعريف فيه دورٌ[٤]، فالاستحقاق الوارد في التعريف متوقّف على تعريف الاستحقاق، فلزم الدَّورْ [٥].

الوجه الثالث: التعريف غير جامع؛ لأنه أخرج حق الله تعالى، وحق المرأة، وحقوق الشخص المعنوي[٦].

ــ ونقل ابن نجيم تعريف السيد نكركار للحق، بأنه: "**الشَّيءُ المَوْجُود مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، ولا رَيْبَ في وُجُودِه**"[٧].

اعترض عليه من وجهين:

---

[١] الخولي: نظرية الحق (ص:١٦).

[٢] ابن نجيم: البحر الرائق (١٤٨/٦).

[٣] الدريني: الحق ومدى سُلطان الدولة في تقييده (ص:١٨٤).

[٤] الدَّورْ: هو توقف شيء بالذات وبغير الواسطة على أمر يتوقف ذلك الأمر على ذلك الشيء. انظر: نكري: جامع العلوم في مصطلحات الفنون (٧٩/٣).

[٥] الدريني: الحق ومدى سُلطان الدولة في تقييده (ص:١٨٤).

[٦] الخولي: نظرية الحق (ص:٣٨).

[٧] ابن نجيم: البحر الرائق (١٤٨/٦).

الوجه الأول: التعريف غير مانع؛ لأنه عرَّف الحق بالشَّيء، وهي كلمة تفيد العموم، وبالتالي دخل فيه ما ليس منه [١].

الوجه الثاني: التعريف لم يخرج عن المعنى اللغوي للحق؛ حيث إنه قد عرف الحق بأنه "لا ريب في وجوده"، وهو تعريف للحق بالمعنى اللغوي، فمن معاني الحق في اللغة الثبوت[٢].

٢. تعريف الحق عند الفقهاء المعاصرين:

اعتنى الفقهاء المعاصرون بتعريف الحق نظراً لإفراد موضوعات الحقوق بالدراسة والبحث والتدوين في زماننا، ومن أشهر هذه التعريفات:

ـ تعريف الخفيف للحق بأنه: "**ما ثبت بإقرار الشارع، وأضفى عليه الحماية**"[٣].

اعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: أنه عرف الحق بالمعنى اللغوي، وهو الثبوت[٤].

الوجه الثاني: أنه قد جعل الحماية الشرعية للحق عنصراً فيه، مع أن الحماية من مستلزمات وجود الحق وليس من مقومات الحق[٥].

ـ وعرّفه الزحيلي بأنه: "**مصلحة مقرّرة شرعاً**"[٦].

اعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: إن التعريف ركز على عنصر المصلحة في الحق، وهي في الحقيقة ثمرة الحق وليست جوهره، فالحق وسيلة إلى مصلحة وليس مصلحة في ذاته[٧].

الوجه الثاني: بأنه قد ثبتت حقوق ـ كما في حقوق الله (ﷻ) ـ ولا مصلحة له سبحانه وتعالى في هذه الحقوق[٨].

ـ وعرّفه الزرقا، بأنه: " **اختصاصٌ يُقَرِّرُ بِهِ الشَارِعُ سُلْطَةً أَو تَكْلِيفاً**"[٩].

وتعريف الزرقا للحق أدق من التعريفات السابقة؛ لأنه أظهر جوهر الحق، ومصدره، ولكن التعريف لم يكن شاملاً لغاية الحق، وهي المصلحة المرجوة.

---

[١] الدريني: الحق ومدى سُلطان الدولة في تقييده (ص:١٨٥).

[٢] الخولي: نظرية الحق (ص:٣٨).

[٣] الخفيف: الملكية في الشريعة الإسلامية (ص:٩).

[٤] الخولي: نظرية الحق (ص:٤٢).

[٥] الدريني: الحق ومدى سُلطان الدولة في تقييده (ص:١٩٦).

[٦] الزحيلي: حقوق الإنسان في الإسلام (ص:٩).

[٧] الدريني: الحق ومدى سُلطان الدولة في تقييده (ص:١٩١)؛ الخولي: نظرية الحق (ص:٤٧).

[٨] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٩] الزرقا: المدخل الفقهي العام(١٠/٣).

ـ وعرفه الدريني بأنه: "**اختصاص يُقِرُّ به الشرعُ سلطةً على شيء، أو اقتـضاءَ أداءٍ من آخر تحقيقاً لمصلحةٍ معيَّنةٍ**" [1].

التعريف المختار:

من التعريفات السابقة يمكن ترجيح تعريف الدريني للحق بأنه:

"اختصاص يُقِرُّ به الشرعُ سلطةً على شيء، أو اقتضاءَ أداءٍ من آخر تحقيقاً لمصلحةٍ معيَّنةٍ"؛ وذلك للأسباب التالية:

١. لأنه تعريف جامع مانع، حيث شمل عناصر الحق المتمثلة في جوهر الحق وهو: الاختصاص، وغاية الحق وهي: المصلحة المقصودة.

٢. لأن التعريف جاء بعد دراسة مستفيضة للحق عند علماء القانون والفقه، وبالتالي سلم من الانتقادات التي وجهت لغيره من العلماء.

ويحسن بي شرح التعريف لإبراز ما له من قيمة .

شرح التعريف[2]:

قوله: "اختصاص": يشمل كل شيء يقتصر على شخص بذاته، وقد يكون المختص بموضوع الحق هو الله (ﷻ)، أو الإنسان، أو شخص اعتباري كالدولة، وهو قيد أخرج المباحات العامة، كالاصطياد والاحتطاب، فلا تعتبر حقاً بالمعنى المراد، وإنما هي رخصة.

قوله: "يقرّر به الشارع": إقرار الشارع لهذا الاختصاص شرط للاعتراف به، وهو قيدٌ خرج به الاختصاص الواقعي دون الشرعي كالغصب والسرقة.

قوله: "سلطة على شيء": تشمل السلطة بنوعيها السلطة على الأشخاص، كحق الولاية على النفس، والسلطة على الأشياء، كحق الولاية على الأموال.

قوله: "أو اقتضاءَ أداءٍ من آخر": فيه إشارة إلى سلطة الشخص المنصبة على اقتضاء أداء من آخر، كالعلاقة بين الدائن والمدين.

قوله: "تحقيقاً لمصلحة معينة": متعلقة بقوله "يقرّر به الشرع"، وهو إشارة إلى الغاية من الحق وهي تحقيق مصلحة معينة.

ثانياً: ماهية حقوق الإنسان

لا بد من الإشارة هنا إلى أن معنى الحق في الاصطلاح لا يكفي لمعرفة مدلول مصطلح حقوق الإنسان المعاصر؛ ذلك أن لهذا الاصطلاح مدلولاً خاصاً يُعرف به عند أهل القانون و الشرع.

---

[1] الدريني: الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده (ص: ١٩٣).

[2] الدريني: الحق ومدى سلطان القاضي في تقييده (ص:١٩٣-١٩٤)؛ الخولي: نظرية الحق (ص:٥٠).

ولاشك أن فكرة حقوق الإنسان قديمة قدم الإنسان، إلا أن مصطلح حقوق الإنسان حديث النشأة عند القانونين، وهو يرادف ما يعرف في القانون الدستوري باسم الحقوق والحريات العامة[١].

وللوقوف على مفهوم حقوق الإنسان لابد من تحديد مدلول الحقوق والحريات العامة عند أهل القانون، وتمثل تعريفاتهم لها اتجاهين أو نظريتين، فهي عند أصحاب الاتجاه الأول عبارة عن: "**مجموعة الاحتياجات أو المطالب التي يلزم توافرها بالنسبة إلى عموم الأشخاص دون أي تمييز بينهم**"[٢].

وهي بهذا المعنى تمثل وجهة نظر أصحاب النظرية الفردية، الذين أطلقوا العنان للحريات الفردية لتمارس بعيداً عن تدخل الدولة إلا في جانب واحد، وهو التدخل لحمايتها[٣].

ويؤخذ على هذا الاتجاه أنه قد نظر إلى الفرد بمعزل عن الجماعة، وهو ما لا يمكن تصوره حقيقة وواقعاً؛ لأنه لا وجود للفرد إلا في الجماعة[٤].

وفي المقابل، عرفها أصحاب الاتجاه الثاني، بأنها: "**قدرات ومنح يرخص بها القانون للأفراد من خلال تصوره للصالح الجماعي**" [٥].

وهي بهذا المفهوم تمثل وجهة نظر أصحاب النظرية الاجتماعية التي تقيد الحرية الفردية بالمصلحة العامة، وتفترض تدخل الدولة لتحديدها وتنظيمها وحمايتها[٦].

وبذلك يتبين أن النظريات الوضعية تتفق مع الشريعة الإسلامية على وجوب احترام حقوق الإنسان، وتختلف معها وفيما بينها حول مضمون هذه الحقوق ومداها، حيث جاء

---

[١] طبلية: الإسلام وحقوق الإنسان (ص:٥٢-٥١)، ويقصد بالحريات العامة :المكنات التي قررها الشارع للناس كافة دون أن تكون محلاً للاختصاص، وبذلك فرق الفقهاء بين الحق والحرية؛ لانفراد الحق بميزة الاستئثار والاختصاص عن الحرية، أما القانونيون فهم يعطفون الحرية على الحق من باب عطف الخاص على العام، ذلك أنّ لفظ الحرية يطلق عندهم على الحقوق التي يتمتع بها الأفراد تجاه بعضهم وتجاه الدولة وسلطاتها؛ وبالتالي فهي لا تشمل كل الحقوق المقررة للإنسان مثل حق الحياة وحق السلامة البدنية والذهنية وغير ذلك. انظر: الدريني: الحق ومدى سُلطان الدولة في تقييده (ص:١٩٣-١٩٥)؛ الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص:٣٠-٣٢).

[٢] الرشيدي وآخرون: حقوق الإنسان في الوطن العربي (ص:٢٢).

[٣] بيرم: الحريات العامة وحقوق الإنسان (ص:٤٩).

[٤] الدريني: الحق ومدى سُلطان الدولة في تقييده (ص:٤٤).

[٥] الجرف: نظرية الدولة (ص:٣٥٠).

[٦] بيرم: الحريات العامة وحقوق الإنسان (ص:٥١).

تصور الشريعة الإسلامية لحقوق الإنسان وحرياته بالاتجاه المعتدل، الذي يجمع بين رعاية حقوق الفرد وحماية المصالح العامة.

ويتضح ذلك من تعريف الزحيلي لحق الإنسان بأنه: "**ما يقصد منه حماية مصلحة الشخص، سواء أكان الحق عاماً كالحفاظ على الصحة والأولاد والأموال، وتحقيق الأمن، وقمع الجريمة، ورد العدوان، والتمتع بالمرافق العامة للدولة؛ أم كان الحق خاصاً، كرعاية حق المالك في ملكه، وحق البائع في الثمن والمشتري في المبيع، وحق الشخص في بدل ماله المتلف، ورد المال المغصوب، وحق الزوجة في النفقة على زوجها، وحق الأم في حضانة طفلها، والأب في الولاية على أولاده، وحق الإنسان في مزاولة العمل ونحو ذلك**"[١].

فحق الإنسان في نظر الشرع غير منفصل عن حق الجماعة، ولا حتى عن حق الله (ﷻ)؛ وهذا يعني أن أي اعتداء يقع على حق الفرد سيتضمن بالقطع اعتداء على حق الجماعة، وحق الله (ﷻ)، قال تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾[٢].

ويفهم من ذلك أن مفهوم حقوق الإنسان في الإسلام مفهوم واسع، وهو يمثل التشريعات التي ترعى مصلحة الإنسان، سواء كانت هذه التشريعات منصوصاً عليها، أم تشريعاتٍ اجتهاديةً مستقاة من الشريعة الغراء.

ومع تطور الحياة في مختلف المجالات، أخذت هذه الحقوق تأخذ طابع الاتساع والاهتمام العالمي، فظهرت بعض الحقوق المستحدثة، كحق الإنسان في الضمان الاجتماعي، وحق الإنسان في الجنسية، وصدرت بعض الوثائق والإعلانات الدولية الداعية إلى احترام حقوق الإنسان وحمايتها، والتي من أبرزها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الأمم المتحدة سنة(١٩٤٨م)[٣].

---

[١] الزحيلي :الفقه الإسلامي وأدلته (٣٧٠/٤).

[٢] سورة المائدة: آية (٣٢).

[٣] الزحيلي: حق الحرية في العالم (ص:٥٦ ومابعدها)؛ بيرم: الحريات العامة وحقوق الإنسان (ص:١٦وما بعدها).

ثالثاً: موقف الشريعة الإسلامية من حقوق الإنسان:

بعد أن اتضح مفهوم حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، تبين أن الرؤية الشرعية لحقوق الإنسان تنطلق من منطق تشريعي عميق، أقام نظرته لهـذه الحقـوق علـى أسـاس عقائدي؛ وبالتالي فهي ليست حقوقاً طبيعية[1] كما ينظر إليها القانون الوضعي، وإنمـا هـي جزءٌ لا يتجزأ من المنظومة التشريعية المتكاملة[2].

وتعتبر مصادر التشريع الإسلامي هي المصدر الأساسي لحقوق الإنسان، فمـا مـن حق إلا وقد تناوله الشارع في تشريعه بالتقرير أو بالإشارة، كما دلت عليه الأحكام الشرعية، فمن المعلوم أن كل حكم إنما جاء لتحقيق غايات ومقاصد معينة، قصدها الشارع الحكيم[3].

فحق الإنسان في الحياة، أقرته النصوص الشرعية عندما اعتبرت حياة الإنسان هبـة من الخالق، وحمى يحرم الاعتداء عليها، قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾[4]، وهو حق من الحقوق الضرورية التي لا يجوز التنازل عنها، ويعتبر الاعتداء عليها جريمة يعاقـب عليهـا، قـال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[5] .

وحق الإنسان في التجارة والاكتساب من الحقوق المباحة لكل إنسان، الواجبة علـى الجميع، بمعنى أنه لا يجوز لعموم الناس الاتفاق على تركها والإعراض عنها جملة؛ لأن في ذلك ضرر عام، دل على إباحة هذا الحق قول الله (سبحانه وتعالى) :﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾ [6].

---

[1] تقوم نظرية الحقوق الطبيعية على أن العقل الإنساني المجرد هو مصدر حقوق الإنسان، وبذلك تكون هذه الحقوق خاضعة لأهواء البشر المختلفة والمتغيرة؛ ولعل هذا ما يبرر تشريع بعض الأهـواء فـي صـورة حقوق؛ مثل: حق الزواج المثلي، وحق إجهاض الأجنة وغيره. انظـر: الفـار: قـانون حقـوق الإنـسان (ص:٢٨٩)؛ الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص:١٠٢).

[2] الغنوشي: الحريات العامة في الدولة الإسلامية (ص:٤١).

[3] الدريني: دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر(٨٩/١)؛ الزعبي: حقوق الإنسان بـين الـشريعة الإسلامية والقانون الدولي، مجلة الحقوق، ع٤ (ص:١١٤).

[4] سورة الإسراء: آية (٣٣).

[5] سورة البقرة: آية (١٧٩).

[6] سورة الملك: آية (١٥).

وقد ارتقت الشريعة الإسلامية وانفردت في نظرتها لحقوق الإنسان، عندما أقرت للإنسان بعض الحقوق المندوبة أو الواجبة، التي تندرج تحت المنظومة السلوكية والأخلاقية للأفراد، كحقوق الوالدين، وحقوق الأخوة، وحقوق الجيران، وحقوق الزوجين وغير ذلك.

وبذلك يتبين أن من حقوق الإنسان ما هو ضروراتٌ واجبات، أو مندوباتٌ مستحبات، أو أمورٌ مباحات.

وفتحت الشريعة الإسلامية للإنسان باب الاجتهاد؛ لاستنباط كافة الحقوق التي تقتضيها طبيعة الحياة المتغيرة والمتطورة، على أن تكون في إطار المبادئ الإسلامية والغايات الشرعية[1]؛ لأن الإسلام يرفض مبدأ الغاية تبرر الوسيلة؛ فلا يقبل من الوسائل إلا ما هو جائز[2].

الحماية الشرعية لحقوق الإنسان:

مع اهتمام الإسلام بحقوق الإنسان نجد أنّه قد حرص على إيجاد جملة من الضمانات التي تهدف إلى حماية حقوق الإنسان من أن يُعتدى عليها.

ويمكن إجمال أهم الضمانات التي تهدف إلى حماية حقوق الإنسان في النقاط التالية:

١. مرجعية حقوق الإنسان إلى مصدر رباني:

إن ارتباط حقوق الإنسان بمرجعية عليا؛ يعني أن الله (ﷻ) هو من يحكمها، وهو من ينظمها، فلا يستطيع أحدٌ بعد ذلك أن يمنعها عن الآخرين أو يحرمهم منها، أو أن يُنقصها أو يقيدها إلا وفق ما أراد الله (ﷻ)، واستناد حقوق الإنسان على العقيدة الإسلامية يربي في النفوس الوازع الديني، وهو خيرُ ضمان لحقوق الإنسان من حيث تقريرها، وإنفاذها، وتدعيمها وصيانتها[3].

٢. دعم القيم الأخلاقية لحقوق الإنسان:

لا ريب أن الأخلاق الفاضلة هي الركيزة الأساسية ــ بعد العقيدة الإسلامية ــ لحفظ كيان الفرد والمجتمع؛ لذلك فإن الشارع الحكيم قد جعل التخلق بمكارم الأخلاق غاية من

---

(١) الزعبي: حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، مجلة الحقوق،ع٤(ص:١١٥).

(٢) البرهاني: سد الذرائع (ص ٢٠٥).

(٣) الزحيلي: حق الحرية في العالم (ص:١٧)؛ الدريني: دراسات وبحوث في قضايا فكرية معاصرة (١٠٤/١).

الغايات التي بُعث من أجلها النبي (ﷺ)، فعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ (رضي الله عنه) قال: قـال(ﷺ): "**إِنَّمَـا بُعِثْـتُ لأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ**"[(١)].

وإن النظام الأخلاقي قادراً على أن ينفرد وحده بحفظ حقوق الإنسان، ولعل ما يعانيه العالم اليوم من انتهاك لحقوق الإنسان هو نتيجة لسوء الأخـلاق والانحـراف عـن القـيم الأخلاقية، فكلما اشتد تمسك الإنسان بالفضائل كُلما ازداد كمالاً وسمواً ورفعةً عـن التعـدي على أبسط حقوق نفسه أو غيره أو مجتمعه[(٢)].

٣. اعتماد التصور الإسلامي لحقوق الإنسان على مبادئ وقيم سامية تفرعـت عنهـا كـل الحقوق الإنسانية:

جاءت الشريعة الإسلامية بمبادئ وقيم عامة من شأنها أن تحمي حقوق الإنسان مـن أي اعتداء، منها: العدل، والحرية الإنسـانية، والمسـاواة، قـال الله (تعالى): ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ**﴾[(٣)]، ولا ريب أن إرساء هذه المبادئ في المجتمع يسهم في تعميق وترسيخ حقوق الإنسان في العالم؛ لأنه لا يعقل أن يفقد الإنسان حقوقه في مجتمع يقوم في أساسه على مبادئ تدعو إلى العدل، والحرية، والمساواة[(٤)].

٤. حماية حقوق الإنسان من خلال إقامة التوازن بين الحقوق والواجبات:

لم يذكر التشريع الإسلامي الحقوق وتجاهل الواجبات، بل نظر إليهما معاً فـي إطـار واحد، فجعل للإنسان حقوقاً وعليه واجبات لابد من أدائها اختياراً أو إجباراً، وعناية التشريع بأداء الواجبات قبل تقرير الحقوق ينبع من رؤيته العميقة إلى أن النهوض بالواجبـات علـى وجهها الأكمل ضماناً كافياً لتحقيق وصيانة هذه الحقوق من الإهدار أو إساءة الاستعمال[(٥)].

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (كتاب: تواريخ المتقدمين من الأنبياء و المرسلين/ باب: من كتـاب آيـات رسول الله صلى الله عليه و سلم التي هي دلائل النبوة،ح:٤٢٢١ ، ٢ / ٦٧٠) ؛ والبيهقي في السنن الكبرى (كتاب: الشهادات/ باب: بيان مكارم الأخلاق ومعاليها،ح:٢١٣٠١، ١٠ / ١٩١) من حديث أبـي هريـرة واللفظ للبيهقي، وقال الحاكم : صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي؛ انظر:المرجع نفسه.

(٢) الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص:٣٦٦)؛ الفار: قانون حقوق الإنسان(ص١٣٢).

(٣) سورة النحل:من الآية (٩٠).

(٤) ابن عاشور: النظام الاجتماعي في الإسلام (ص:٢٨١وما بعدها)؛ النجـار: مقاصـد الـشريعة بأبعـاد جديدة(ص:١٠٨)؛ البدارين: قراءة في حقوق الإنسان (ص:٢٠).

(٥) الدريني: دراسات وبحوث في قضايا فكرية معاصرة (٨٩/١)؛ أبو زهرة: التكافل الاجتماعي في الإسلام (ص:٢٢).

ولذلك كان من نتائج تركيز المواثيق الدولية المعاصـرة علـى الحقـوق وتجاهـل الواجبات، نماء ثقافة الاستهلاك عند الأجيال على حساب ثقافة الإنتاج، مما أصـبح يـشكل عاملاً خطيراً من عوامل الخلل الأمني والحضاري في بنية المجتمعات المعاصرة[١].

٥. حماية القضاء الإسلامي لحقوق الإنسان:

يعتبر القضاء وسيلة يمكن أنْ تُرد بها الحقوق إلى أصحابها وتُصان من أي اعتـداء؛ لذلك نجدّ أنّ الشارع الحكيم قد أوجد أنظمة ومؤسسات ذات صفة قـضائية تتـولى حمايـة الإنسان من أي اعتداء، وتضمن تطبيق الحقوق على أرض الواقع الإنساني في كـلّ زمـان، وفي أي ظرف وحال، ومن هذه الأنظمة؛ نظام ولاية المظالم، ونظام الحسبة[٢].

٦. تشريع العقوبات الرادعة لأي انتهاك لحقوق الإنسان:

اعتبر التشريع الإسلامي أي اعتداء على حق من حقوق الإنسان جريمة نص علـى عقوبتها بنصوص أغلبها قطعية الدلالة، ومن ذلك النص على الحدود ــ وهي أعلى درجـات العقوبة ــ حماية لهذه الحقوق، فحدّ القصاص شرع لحماية الحق في الحياة، وحـدّ الـسرقة شرع لحماية حق الملكية، وحدّ الحرابة شرع لحماية الحق في الأمن الاجتماعي وهكذا، إلـى جانب تشريع عقوبة القِصاص والدية لمن اعتدى على بدن الإنسان كلياً أو جزئيـاً بقـصد أو دون قصد كما هو مفصل في كتب الفقه، وتشريع العقوبة التعزيرية التي ترجع إلـى تقـدير القُضاة والحكام[٣].

٧. فتح المجال للتعاون والتحالف الدولي لحماية حقوق الإنسان:

إن التشريع الإسلامي برؤيته الواسعة لا تضيق آفاقه أمام أي تعاون أو اتفاق على أمر فيه خير يعود على الإنسان، دل على ذلك موقف النبي (ﷺ) من حلـف الفـضول[٤]، فعـن طلحة بن عبد الله بن عوف، أن رسول الله (ﷺ) قال: " **لَقَدْ شَهِدْتُ فِى دَارِ عَبْـدِ اللَّـهِ بْـنِ جُدْعَانَ حِلْفًا مَا أُحِبُّ أَنَّ لِى بِهِ حُمْرَ النَّعَمِ وَلَوِ أُدْعَى بِهِ فِى الإِسْـلاَمِ لأَجَبْـتُ** "[٥]، فإشـادة

---

[١] الرفاعي: التصور الإسلامي لحقوق الإنسان وواجباته، مجلة الحقوق،ع٤ (ص:٢٢).

[٢] الزحيلي: حق الحرية في العالم (ص:٦٦)؛ الفار: قانون حقوق الإنسان (ص:٤٦٧).

[٣] الوكيل وآخرون: النظرية السياسية (ص:١٥)؛ الجمل: أمن الأمة من منظور مقاصد الشريعة (ص:٤٢).

[٤] حلف الفضول: عبارة عن اتفاق بين عدد من القبائل على نصرة المظلوم وصلة الأرحام، كان النبي (ﷺ) قد شهده في الجاهلية، وأشاد به بعد بعثته. انظر: ابن كثير: السيرة النبوية (٢٦١/١).

[٥] أخرجه البيهقي في السنن الكبرى(كتاب: قسم الفيء والغنيمة، باب: إعطاء الفيء على الديوان ومن يقـع به البداية،ح:١٢٨٥٩، ٣٦٧/٦)؛ وابن حبان في صحيحه (كتاب:الإيمان،ح:٤٣٧٤، ٢١٦/١٠)، قال شعيب الأرنؤوط : حديثه يقرب من الحسن. انظر: المرجع نفسه.

النبي(ﷺ) بحلف الفضول تدل على جواز تعاقد المسلمين مع غيرهم على أي أمر يتضمن حماية حقوق الإنسان ومصالحه.

رعاية المقاصد لحقوق الإنسان:

ويتبين مما سبق أن النظرة الشرعية لحقوق الإنسان قد قامت على فلسفة تشريعية عميقة ورؤية شمولية؛ ولذلك وجدنا من الباحثين المعاصرين من ذهب إلى القول بأن حقوق الإنسان هي ذاتها مقاصد الشريعة، كحسنه و التويجري(١).

وفي هذا يقول حسنه: "إن حقوق الإنسان في حقيقة الأمر هي مقاصد الشريعة، أو مقاصد الدين، وإن مقاصد الدين هي حقوق الإنسان في الإسلام"(٢).

والحق أن بين مقاصد الشريعة وحقوق الإنسان عموما وخصوصا، فمقاصد الشريعة أوسع مضموناً من حقوق الإنسان؛ بمعنى أن حقوق الإنسان تعتبر جزءاً من المقاصد؛ ذلك أن حقوق الإنسان تتمحور حول ذات الإنسان، بينما مقاصد الشريعة الإسلامية تتسع لتشمل من المعاني والأحكام ما لا يدخل تحتها الإنسان.

ويؤكد ذلك قول الدريني: "حقوق الإنسان في الإسلام، ذات مفهوم إنساني واجتماعي واقتصادي، وسياسي، بعضها من أعظم مقاصد التشريع قوةً، وأعلاها مرتبةً، كحق الحياة، وهي من مستوى الضروريات، وبعضها من المقاصد الحاجية، كحرية الرأي، والعمل، وهي أصل مقطوع به في الشرع، ومن النظام الشرعي العام الثابت، مما لا يجوز إلغاؤه أو مصادرته"(٣).

وعليه، فإن مقاصد الشريعة تحتوي على كثير من حقوق الإنسان، كحق الحياة، وحق التملك، وحق التعليم، وحق التعبير وغيره.

لما كانت غاية الشريعة الإسلامية هي رعاية مصالح العباد في الدنيا والآخرة، وهي مصالح متدرّجة من الضروريات، إلى الحاجيات، إلى التحسينيات(٤)، كان من البدهي أن تكون تلك المصالح هي الحاضنة التي ترعى حقوق الإنسان المختلفة، إذ قد اعتنى المقصد الضروري منها بحفظ حقوق الإنسان الأساسية كحق الحياة، وحق التدين، وحق الحرية، وحق المساواة، واعتنى المقصد الحاجي منها بحفظ حقوق الإنسان على جهة السعة فحفظت

---

(١) الريسوني وآخرون: حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة (ص:٢٧)؛ التويجري: حقوق الإنسان في التعاليم الإسلامية (ص:١٥٠)، و تعرف مقاصد الشريعة بأنها: "الغاية منها والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها". انظر: الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها (ص:٧).

(٢) الريسوني وآخرون: حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة (ص:٢٧).

(٣) الدريني: دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي (٩٣/١).

(٤) الشاطبي: الموافقات (٢٢١/١).

للإنسان حقوقه التي يحتاج إليها لتأمين شؤون الحياة بيسر وسهولة، واعتنى المقصد التحسيني بحفظ حقوق الإنسان التي تتطلبها المروءة والآداب والذوق العام[١].

هذا وقد قامت فلسفة التشريع الإسلامي على جعل حقوق الإنسان خاضعة لمقاصد الشريعة، فتحقيق المصلحة الخاصة بالإنسان مقصد شرعي، ولكن يجب أن توافق هذه المصلحة مقصد الشارع، ولا شك ما لهذا من دور في حماية الحقوق من الإفراط أو التفريط بها[٢].

رابعاً: خصائص حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية:

و بعد أن اتضح موقف الشريعة الإسلامية من حقوق الإنسان وتبين منهاجها في حماية هذه الحقوق، بات من الممكن استخلاص أهم الخصائص المميزة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، والتي يمكن إجمالها في النقاط التالية:

الخاصّية الأولى: أنها منحة إلهية:

إن الشارع الحكيم قد عظّم حقوق الإنسان، فهي منحة وتكريم للإنسان، حباه الله بها ومنحه إياها فضلاً منه تعالى، وانسجاماً مع تكريم الله (ﷻ) للإنسان[٣].

فحقوق الإنسان في الإسلام ليست منحة أو عطية من البشر، وإنما هي منحٌ ربانية.

الخاصّية الثانية: الإلزامية:

إن التشريع الإسلامي قد أكد ــ ولاشك ــ على وجوب احترام حقوق الإنسان حتى إنه قد أظلها بمظلة الأخلاق والمبادئ الإسلامية السامية، وتجاوز بها عن حد الحق إلى أن أصبحت خلقاً وسلوكا يلتزم به الإنسان عن رغبة وقناعة داخلية.

بالإضافة إلى أن هذه الحقوق قد جاءت في صورة تكاليف مُلزمة، نُصَّ على عقوبات صارمة لمن يخرج عليها، وهو بذلك قد أقام لها نظاماً تشريعياً مُحكماً يضمن حفظها وحمايتها، بحيث يلتقي فيه الوازع الداخلي مع التشريع المُلزم[٤].

الخاصّية الثالثة: الشمول والعموم:

جاءت حقوق الإنسان في الإسلام في أوسع نطاق، حيث اندرجت تحتها كافة الحقوق،

---

[١] الدريني: خصائص التشريع الإسلامي (ص:٢٥٣)؛ الزفتاوي: نظرية المقاصد محاولة للتشغيل، مجلة المسلم المعاصر، ع١٠٣(ص:١٩٩وما بعدها).

[٢] الدريني: دراسات وبحوث في قضايا الفكر المعاصرة (١١٥/١).

[٣] النبراوي: موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام (ص:٥)؛ الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية (ص:١٠٢).

[٤] الدريني: دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر (٩٩/١)؛ الريسوني وآخرون: حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة (ص:٢٢-٢٣)؛ البهنساوي: كمال الشريعة الإسلامية وعجز القانون (ص:٣٠).

سواء الحقوق السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية أو الثقافية، وامتدت مظلتها لتحيط الإنسان بالحقوق من مرحلة ما قبل الميلاد، بإعطاء الجنين الحق في الحياة والميراث، واستمرت إلى ما بعد الوفاة بإثبات حق المُتَوَفَى في حرمة جسده(١).

هذا بالإضافة إلى كون هذه الحقوق عامة لكل المواطنين الخاضعين للنظام الإسلامي دون تمييز بينهم في تلك الحقوق بسبب اللون أو الجنس أو اللغة(٢).

الخاصّية الرابعة: الكمال:

إن حقوق الإنسان حقوقٌ كاملة ابتداءً، لا تقبل الحذف ولا النسخ ولا التعطيل ولا يُسمح بالاعتداء عليها، ولا يجوز التنازل عنها أو إلغاؤها، وهي بذلك قد استمدت كمالها من المصدر الذي انبثقت عنه(٣).

الخاصّية الخامسة: العالمية:

حقوق الإنسان في الشرع ذات طابع عالمي شامل مطلق؛ لأن الإنسان له نفس الحقوق أينما كان، فهي منحت للإنسان لمجرد إنسانيته، وبالتالي لا ترتبط بمكان، أو زمان، أو جنس(٤).

الخاصّية السادسة: الغائّية:

حقوق الإنسان في الإسلام غائية، وليست هي غاية في ذاتها، بمعنى أنّ كلّ حق منها شُرِع وسيلةً لغايةٍ محددةٍ تتمثل في المصلحة المقصودة للشارع من أصل تشريع الحق نفسه(٥).

فمثلاُ ما أُعطي الإنسان الحق في الحياة؛ إلا ليستغله في النافع من القول والمفيد من العمل؛ وليتخذ من الحياة مطية لآخرته(٦).

الخاصّية السابعة: أنها ليست مطلقة:

قُيدت حقوق الإنسان في الشريعة بالمصلحة العامة؛ فاشترط في الحق أن لا يتعارض

---

(١) الدريني: دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي (١٠٢/١-١٠٣)؛ النبراوي: موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام (ص:٥)؛ الرشيدي وآخرون: حقوق الإنسان في الوطن العربي (ص:٩٩).

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الغزالي: حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة (ص:٢١٠)؛ النبراوي: موسوعة حقوق الإنسان (ص:٥).

(٤) البدارين: قراءة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامي (ص:١٩).

(٥) الدريني: دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي(١٥٥/١)؛ الريسوني وآخرون: حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة(ص:١٥٠)؛ الوكيل وآخرون: النظرية السياسية (ص:٤١).

(٦) خضر: الإسلام وحقوق الإنسان (ص:٧١).

و مقاصدَ الشريعة الإسلامية، وبالتالي عدم الإضرار بمصالح الجماعة التي يعتبــر الإنـــسان فرداً من أفرادها[١].

[١] الدريني: الحق ومدى سُلطان الدولة في تقييده (ص:٧٢)؛ النبراوي: موسوعة حقوق الإنسان (ص:٥).

المبحث الثاني

حقيقة التطور التكنولوجي وآثاره على حقوق الإنسان

شهد القرن العشرون ثورات علمية وتقنية رائعة ومذهلـــة، نـــتج عنهـــا اختراعـــات وانجازات تكنولوجية هائلة، كان لها أثراً كبيراً على الإنسان، حيث دخلت التكنولوجيـــا فـــي جميع جوانب حياته، بل وتدخلت فيها أيضاً، وبات الإنسان يحصد ثمـــرات وفوائـــد التطـــور التكنولوجي إلى جانب جني آلامه وآثاره السيئة عليه.

ولما كان موضوع هذا البحث هو الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده، كانت الحاجة تدعو إلى التعرض لمفهوم التطور التكنولوجي، قبل الوقـــوف على الآثار الإيجابية و السلبية للتطور التكنولوجي على حقوق الإنسان بوجه عام.

وللتوصل إلى مفهوم التطور التكنولوجي، وجب الوقوف أولاً على مفهـــوم كـــل مـــن مصطلحي التطور والتكنولوجيا في اللغة وفي الاصطلاح، ومن ثم يُتسنى بعد ذلك الوقـــوف على الآثار الإيجابية والسلبية للتطور التكنولوجي على حقوق الإنسان،وذلك كما يلي:

أولاً: مفهوم التطور

التطور في اللغة:

لم يرد في المعاجم والقواميس العربية القديمة معناً لكلمة التطور إلا ما ورد من معـــاني لكلمة الطَّوْر، وهي أصل كلمة التطور، والتي تطلق على معانٍ متعددة، أشهرها[١]:

١. التارة، فنقول: طَوْراً بَعْدَ طَوْرٍ، أَي تارةً بعد تارة.
٢. الحال، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾[٢]، أي أحوالاً مختلفة.
٣. الحدُّ بين الشيئين، فيقال: عدا طَوْرَه، أَي جاوَزَ حَدَّه وقَدْرَه، ويقال: بلغ أَطْوَرَيْهِ، أَي غايةَ ما يُحاوِلُه.

أما في المعاجم الحديثة، فقد اشتق المحدثون من كلمة طَّوْر فعلين هما طَور وتطور، طَور بمعنى حول من طور إلى طور آخر، وتطّور بمعنى تحوّل من طور إلى طور آخر، ثم اشتقوا منهما مصدرين هما التطور و التطوير[٣].

ومن كل ما سبق يتبين أن مصطلح التطور يعني في اللغة، التحول أو الانتقال من حال إلى حال.

التطور في الاصطلاح:

لا يختلف معنى مصطلح التطور في الاصطلاح عن معناه اللغوي؛ إذ إنه استعمل في

---

[١] ابن منظور: لسان العرب (٥٠٧/٤).

[٢] سورة نوح: آية (١٤).

[٣] أنيس وآخرون: المعجم الوسيط (٥٧٠/٢).

الاصطلاح متضمناً لمعناه اللغوي، فمثلاً يأتي في الاصطلاح ليعبر عـن: "الانتقـال مـن مرحلة إلى مرحلة جديدة من النمو"[١]، وهو يعبر عن مراحل نمو الكائن الحي، وقد يعبر عن ما اشتهر بنظرية التطور البشري لدارون، وتارة يستخدم مصطلح التطـور ويقـصد بـه: " الانتقال من مرحلة حضارية إلى مرحلة حضارية أرقى عن طريق ربط نظام العلـم بنظـام الإنتاج"[٢]، وهذا هو تطور الحضارات.

فمضمون مصطلح التطور يعني الانتقال من حال إلى حال أحسن، وهـو يحمـل فـي طياته خاصية مذهلة، ذاك أن التطور يتطور وهو أمر في ذاته مذهل[٣].

وإذا تبين ذلك دل على أن كلمة التطور كلمة عامة، تعم الأمر المادي والأمر المعنوي، وغالباً ما يحدد وجهة التطور المقصودة الكلمة المضافة إليه، كقولنا: التطور البشري، التطور الحضاري، التطور العلمي، التطور التكنولوجي، وما يعنينا من الدراسة هنا التطور في مجال التكنولوجيا بما يحمل من مضمون، وهذا يستلزم الوقوف على مفهوم التكنولوجيا

ثانياً: مفهوم التكنولوجيا

التكنولوجيا في اللغة :

هي تعريب لكلمة Technology، والتي تتركـب مـن مقطعـين، الأول: Techno، وهي مـشتقة مـن الكلمـة اليونانيـة Techne، وتعنـي الحرفـة أو الـصنعة أو الفـن، والثاني:Logy، وهي مأخوذة من الكلمة اليونانية Logos، والتي تعني علم أو دراسة[٤].

وعليه فإن المفهوم اللغوي لكلمة تكنولوجيا هو علم الحرفة والصناعات.

ويرى البعض أن الجـزء الأول مـن كلمـة Technology مـشتق مـن المفـردة Technique ومن ثمة يترجمها إلى العربية إلى تقنِية أو تقنيات، ويعبر عنها البعض بلفظـة تقانة أو تقانات، وهي تعني العلم التطبيقي، أو الطريقة الفنية لتحقيق غرض معين، أو جمـاع الوسائل المستخدمة لتوفير كل ما هو ضروري لمعيشة الناس ورفاهيتهم[٥].

التكنولوجيا في الاصطلاح:

يفهم من خلال تتبع تعاريف العلماء والباحثين المعاصرين لمـصطلح التكنولوجيـا، أن مفهوم التكنولوجيا يرجع إلى معانٍ ثلاث، على النحو التالي:

١. **استثمار المعرفة**: المسـتمدة من النظريات ونتائج البحوث وتطبيقاتها، ولذلك تُعَرَف

---

(١) آندرسون:عصر الجينات والإلكترونات (ص:١٨).

(٢) توفيق: خطاب العلم والتقدم (ص:٦٤)

(٣) آندرسون:عصر الجينات والإلكترونات (ص:١٨).

(٤) قندلجي: المعجم الموسوعي لتكنولوجيا المعلومات والإنترنت (ص:٣٣١).

(٥) قندلجي: المعجم الموسوعي لتكنولوجيا المعلومات والإنترنت (ص:٣٣١)؛ البعلبكي: المورد (ص:٩٥٤).

التكنولوجيا بأنها: " **توظيف المعارف العلمية لتلبية حاجات الإنسان وتنمية المجتمع**"[1].

٢. **نتاج استثمار المعرفة**: وهي بذلك تشمل الأجهزة والأدوات والآلات والمخترعات وكل الوسائل الناتجة عن التطبيق العملي للمعرفة العلمية، وبذلك تُعَرّف التكنولوجيا بأنها: "**مختلف أنواع الوسائل التي تستخدم لإنتاج المستلزمات الضرورية لراحة الإنسان، واستمرارية وجوده**"[2].

٣. **الاستخدامات العملية لنتاج استثمار المعرفة**: ويقصد به مجموعة المعارف والمهارات اللازمة للتعامل مع الآلات والأجهزة الناتجة عن استثمار المعرفة العلمية حتى يستطيع الحصول على الأهداف المنشودة من ورائها، ومن هنا تعرف التكنولوجيا بأنها: "**كل الطرق التي يستخدمها الناس في اختراعاتهم واكتشافاتهم لتلبية حاجاتهم وإشباع رغباتهم**"[3]، ولعل هذا المعنى يرادف المعنى اللغوي للتكنولوجيا على أنها علم الحرفة أو علم الصنعة.

ومما سبق يُلاحظ ما يلي:

أ. إن التكنولوجيا ليست هدفاً في ذاتها، وإنما هي وسيلة نستطيع من خلالها الوصول إلى غايات وأهداف أخرى.

ب. إن هدف التكنولوجي الرئيس من التكنولوجيا هو تحقيق أهداف الإنسان بما يعني تعزيز حقوقه المختلفة.

ج. إن مصطلح التكنولوجيا يتضمن ثلاثة جوانب: جانباً نظري، وجانباً مادي، وجانباً استخدامياً، أما الجانب النظري فيتمثل في عملية توظيف العلم والمعرفة عملياً على أرض الواقع في صورة وسائل محسوسة تهدف إلى تنمية وتطوير وتيسير حياة الإنسان، وأما الجانب المادي، فيتمثل في كل الوسائل التي اخترعها الإنسان لتلبية حاجاته ورغباته المختلفة، وأما الجانب الاستخدامي فيتمثل في جملة المعارف المتخصصة التي يدركها الفنيون و يتداولها أصحاب المهن وأهل الحرف والتخصص.

د. إن مضمون مصطلح التكنولوجيا يشير إلى اتساع المجال الذي تدخل فيه التكنولوجيا ليشمل كافة مجالات الحياة، فهناك تكنولوجيا الطب، وتكنولوجيا الاتصال، وتكنولوجيا المواصلات، وتكنولوجيا الأسلحة، وتكنولوجيا المعلومات، وتكنولوجيا التعليم، وغيره.

و بذلك يتبين أن التكنولوجيا ليست مجرد أجهزة وآلات ومخترعات كما هو متعارف عليه، وما جملة المخترعات إلا جزء من التكنولوجيا، التي يمكن تعريفها بناء على ما سبق

[1] القُضاة: التقنيات الحديثة وانعكاساتها (ص:٥٧).

[2] قنديلجي:المعجم الموسوعي لتكنولوجيا المعلومات والانترنت (ص:٣٣١).

[3] الموسوعة العربية العالمية (٦٩/٧).

بأنها: **كل ما توّصل إليه الإنسان من خلال بذل جهده في تحويل موارد الطبيعة إلى مخترعات مفيدة، قادرة على تلبية حاجاته ورغباته المختلفة وزيادة قدراته، معتمداً على استثمار المعرفة العلمية عملياً.**

ثالثاً: مفهوم التطور التكنولوجي

لا ريب أن مصطلح التكنولوجيا قد ظهر في ظل الثورة الصناعية في القرن العشرين، ومع ذلك فقد اتضح من خلال الوقوف على مفهوم التكنولوجيا أن المضمون الذي يحمله مصطلح التكنولوجيا قديم قدم الإنسان، وما تكنولوجيا القرن العشرين إلا مظهراً متطوراً لتكنولوجيا العصور الماضية، فالإنسان عندما استخدم الروافع لرفع الأجسام الثقيلة كان إنساناً تكنولوجياً، وما الروافع الحديثة إلا المظهر المتطور لهذه التكنولوجيا القديمة، وكذلك الإنسان الذي استخدم الساقية في ري الأرض هو إنسان تكنولوجي، وما الري بالتنقيط إلا المظهر المتطور لهذه التكنولوجيا[(١)].

ومع ذلك يعد العصر الذي نحياه عصر العلم والثورة التقنية والتكنولوجية الهائلة، فهو يتميز بالتسارع والتطور في المعرفة العلمية وتطبيقاتها في كل مجالات الحياة المختلفة، فإننا نرى تطوراً تكنولوجياً هائلاً كل ساعة تقريباً في كل أنحاء العالم.

ويرى هاني رزق وآخرون أن التطور التكنولوجي هو عبارة عن: "**مجموعة الاختراعات أو الطرق التكنولوجية أو الخدمات أو النماذج الجديدة التي تستخدم في الإنتاج، ويترتب عليها تطور في كمية المنتج أو درجة جودته**"[(٢)].

بينما يرى خالد القُضاة أن التطور التكنولوجي هو عبارة عن: "**استمرارية التقدم والنماء على أساس من توظيف كل المعارف في عملية التنمية الشاملة وابتكار وتطوير الوسائل اللازمة لتسخير تلك المعارك في عملية التنمية**"[(٣)].

ويفهم من ذلك أن التطوّر التكنولوجي لا يقتصر على امتلاك الأدوات والمخترعات الحديثة وحسب؛ بل هذه المخترعات ما هي إلا إحدى نتائج التطور التكنولوجي الذي ما زالت عجلته تسير بسرعة هائلة ومذهلة.

ويرى برتران جيل أن ثمة فرقاً بين التعبيرين تطوّر التكنولوجيا، و التطوّر التكنولوجي، فالأول يقع على صعيد تكنولوجي تقني صرف بمعنى أن هناك تقنيات وتكنولوجيا لا تُستعمل مباشرة بل تكون عبارة عن تجديدات معينة، وأما التطوّر الثاني فيتمثل

---

(١) أبو شنب: العلم والتكنولوجيا والمجتمع(ص:٣٨)؛ القُضاة: التقنية الحديثة وانعكاساتها(ص:٥٧).

(٢) رزق وآخرون: الإيمان والتقدم العلمي(ص:٣١٥).

(٣) القُضاة: التقنيات الحديثة وانعكاساتها(ص:٨٧).

بالضبط دخول الاختراع في الحياة اليومية[1].

و يتبين مما سبق أن التطور التكنولوجي يشير إلى **حصيلة جهود الإنسان المستمرة في مجال استثمار المعرفة عملياً على أرض الواقع، الهادفة إلى تلبية حاجاته ورغباته المختلفة وتنمية المجتمع.**

ومن ثم فإن التطور التكنولوجي كما التكنولوجيا يشتمل على جوانب ثلاث: الأول نظري، والثاني مادي، والثالث تطبيقي استخدامي، وجميع هذه الجوانب مقصودة في الدراسة (الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده)، فقد يكون للجانب النظري أثر ضار على حق الإنسان في سلامة جسده، كما في إجراء البحوث و التجارب على الإنسان دون ضوابط، وقد يكون للجانب المادي من آلات وأجهزة أثرها الضار على حق الإنسان في سلامة جسده، فكما هو معروف أن التكنولوجيا الصناعية قد أضرّت بالبيئة حتى أصبحت ملوثة مما عرّض حياة الإنسان وصحته للخطر، وأما الجانب الاستخدامي، فلا شك أن له أثراً ضاراً على حق الإنسان في سلامة جسده؛ فقد يوظف الإنسان استخدام التكنولوجيا بصورة سيئة ضد أخيه الإنسان مما يعرّض حياته وجسده للخطر، كما هو ملموس بشكل كبير من خلال الوقوف على تأثيرات استخدام تكنولوجيا الأسلحة لارتكاب جرائم وحروب ضد الجنس البشري بلا قيد أو عقل.

وبعد أن اتضح مفهوم التطور التكنولوجي، وتبين أننا نعيش في عصر الثورة العلمية والتكنولوجية، التي قد دخلت فيه التقنيات الحديثة حياتنا لتصبح عنصراً هاماً لا يمكن الاستغناء عنه في أي نشاط نمارسه، أصبح من الممكن الآن الوقوف على آثار التطور التكنولوجي على حقوق الإنسان، ولكن يحسن قبل ذلك الوقوف على أهم التطورات التكنولوجية المعاصرة.

رابعاً: أهم التطورات التكنولوجية في العصر الحديث:

نظراً لأنه لا يمكن إلقاء الضَوء على أهم الإنجازات التكنولوجية في كل مجالاتها، كان لابد من اختيار بعض المجالات، ولذلك ارتأت الباحثة أن تختار ثلاثة أنواع من التكنولوجيات المعاصرة لاعتقادها بأنها الأكثر التصاقاً بالإنسان، والأعظم أثراً عليه، وبالأخص على حقه في سلامة جسده موضوع الدراسة، وهي التكنولوجيا الطبية، وتكنولوجيا الاتصال والمعلومات، وتكنولوجيا الأسلحة.

---

[1] جيل: موسوعة تاريخ التكنولوجيا (ص:٤٣).

١. أهم إنجازات التكنولوجيا الطبية:

علم الطب كغيره من العلوم في تقدم مستمر حتى إن الطبيب قد يعجز أحياناً عن ملاحقة جديد منجزاته وأخباره، وقد استطاع التطور التكنولوجي أن يأتي بوسائل علاج حديثة أكثر فاعلية في اكتشاف الحالات المرضية و في علاجها والوقاية منها، وهذه الوسائل قد حققت فوائد جمة للبشرية، إذ أمكن بها التغلب على الجديد من الأمراض، وحماية صحة الإنسان[١].

وقد صاحب التطور التقني في مجال الطب اتساع مفهوم العلاج، لينتقل من مرحلة العلاج الآني اللحظي إلى مرحلة الإبداع والتطور، فشمل إلى جانب التشخيص والعلاج والوقاية، ابتكار الوسائل والآلات التقنية الحديثة، كتوصل علماء الطب والتكنولوجيا إلى صنع الأطراف الصناعية؛ بل والأعضاء الصناعية كالكلية الصناعية، والقلب الصناعي التي تعوض الإنسان عن الأعضاء التالفة أو المصابة، وهم على أمل أن يتمكنوا من استعمال أجهزة صناعية بديلة لمعظم الأعضاء، وقد تمكن الأطباء فعلياً من زراعة ونقل الأعضاء والأنسجة البشرية من شخص لآخر مما ساعد على استمرار حياة وصحة العديد من الأفراد[٢].

هذا إلى جانب ابتكار الأجهزة الطبية الحديثة التي تساعد في إجراء العمليات الجراحية حتى دون إخضاع المريض لعمليات البطن المفتوحة التقليدية، وكذلك الجراحة باستخدام الرجل الآلي الموجه من قِبل الطبيب المختص، بالإضافة إلى اختراع أجهزة الإنعاش الصناعي التي تعمل على إرجاء موت المرضى الميئوس منهم[٣].

ويعد من إيجابيات هذه التقنيات أنها[٤]:

أ. لا تترك سوى آثاراً ضئيلة على جسد المريض لا تذكر مقارنة بآثار الجراحة العادية.

ب. عند استخدام الرجل الآلي في الجراحة يتم تفادي حركات رجفة يد الطبيب، ولاسيما في جراحة العيون والدماغ والأوعية الدموية التي لا تتحمل الحد الأدنى من الخطأ

---

[١] أبو خطوة: القانون الجنائي والطب الحديث (ص:٥ وما بعدها).

[٢] الكرمي: الإنسان والمستقبل (ص:٥٦وما بعدها).

[٣] عامر: الأجهزة الطبية ودورها في إجراء العمليات، مجلة المهندس الأردني،ع٥ (ص:٤٣ وما بعدها)؛ البقصمي: الهندسة الوراثية والأخلاق (ص:٤٩).

[٤] عامر: الأجهزة الطبية ودورها في إجراء العمليات، مجلة المهندس الأردني، ع٥ (ص:٤٣).

وقد تمكن العلماء والتكنولوجيون من إدخال الحاسوب في المجال التقني الطبي كاستخدامه في عملية مراقبة المرضى في المستشفيات، كمراقبة التنفس، وتحليل إشارة النشاط الكهربي للقلب، وكذلك الاستعانة به في عملية القسطرة القلبية[١]، والتصوير الطبقي[٢].

ومن التطورات الطبية التي أحدثت ثورات في مجال الطب ظهور تقنية الهندسة الوراثية[٣]، والتوصل إلى اكتشاف وسائل وتقنيات رائعة لمعالجة العقم، إلى جانب توصل الطب إلى إمكانية تحديد جنس الجنين، والعلاج الجيني[٤]، كما تم اكتشاف بعض الأمراض الوراثية والعمل على تجنبها، إلى غير ذلك[٥].

٣. أهم إنجازات تكنولوجيا الاتصال والمعلومات:

يُعرّف الاتصال بأنه: "نقل المعلومات والأفكار والاتجاهات من طرف إلى آخر من خلال عملية ديناميكية مستمرة ليس لها بداية أو نهاية"[٦].

هذا ولم يعد الاتصال يقتصر على وسائله التقليدية المعروفة : الاتصال الشفوي، والكتابة، والطباعة، فقد أثّرت التكنولوجيا على وسائل الاتصال المعروفة، فأخذت طابعاً إلكترونياً، بعد ظهور الأقمار الصناعية، واختراع الهاتف، والفاكس، والهاتف المحمول، ثم توالت الاختراعات إلى أن ظهر الحاسب الآلي[٧].

ويعتبر اختراع الحاسب الآلي(Computer) إحدى القفزات الرائعة التي تحققت في

---

[١] القسطرة القلبية هي: "عملية تقتضي إدخال أنبوب يحمل عدة مجسات طبية وصولاً إلى القلب أو صمام معين في القلب بهدف فتحه أو توسعته". انظر: عرمان: تطبيقات الحاسوب في التكنولوجية الطبية، مجلة جامعة الخليل، ع٢(١/١٥٩).

[٢] المرجع السابق (١/١٥٨).

[٣] الهندسة الوراثية: عبارة عن تقنية تستهدف توجيه العوامل الوراثية المتحكمة في صفات الكائن، وذلك عن طريق نسخ أو تعديل أو زرع الجينات، للحصول على صفات وراثية مرغوبة. انظر: شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:١٦).

[٤] العلاج الجيني: عبارة عن: "عملية إدخال أو نقل جينات سليمة إلى خلايا جسدية للحصول على صفة جينية غير موجودة، وذلك إما بسبب مرض وراثي أو مرض مكتسب". انظر:سواحل: تكنولوجيا العلاج الجسدي الجيني، مجلة العربي، ع٤٥٠(ص:١٣٤).

[٥] شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:٥٠)؛ أبو خطوة: القانون الجنائي والطب الحديث (ص:٦).

[٦] البكري: تقنيات الاتصال بين زمنين (ص:١٧).

[٧] المرجع السابق (ص:٨٩).

القرن العشرين، والتي تعتبر معجزة العصر، نظراً للإمكانيات الهائلة التي يُقدمها الحاسب الآلي سواء في المجال الخاص أو العام، فلقد استطاع الإنسان مستعيناً به أداء الكثير من الخدمات الأساسية التي يعتمد عليها في حياته اليومية، وتخزين المعلومات والبيانات والاحتفاظ بها إلى وقت الحاجة إلى استرجاعها، كما استفادت المؤسسات العالمية المختلفة من خدماته، ابتداءً بالمستشفيات، والجامعات، ومروراً بالمصارف، والمصانع، وانتهاءً بالمتاجر[١].

بالإضافة إلى استفادة المؤسسات العسكرية من استخدام الحاسوب في العمليات العسكرية؛ كتوجيه الصواريخ العابرة، والسفن، والطائرات الحربية[٢].

هذا ولم يعد الحاسب الآلي أداة لتخزين المعلومات واسترجاعها وحسب، بل أصبح أداة ووسيلة اتصال عالمية هائلة، حيث يمكن للحاسب الآلي الاتصال بحاسب آلي آخر عن طريق ما يعرف بالانترنت(Internet) [٣].

وتعد شبكة الانترنت من أبرز إنجازات العصر الحالي، فمن خلالها أصبح متاحاً للإنسان الحصول على كافة المعلومات والأخبار التي تهمه بسرعة فائقة وبمجرد حدوثها في آية بقعة من العالم، كما يستطيع أن يضيف إليها معلوماته بكل حرية ودون أدنى رقابة[٤].

فقد شكلت تكنولوجيا الاتصالات مع تكنولوجيا التخزين والاسترجاع تكنولوجيا المعلومات، وهي عبارة عن: "كل التقنيات التي تستخدم في تحويل البيانات بمختلف أشكالها إلى معلومات بمختلف أنواعها"[٥].

٣. أهم إنجازات تكنولوجيا الأسلحة:

لقد مرت مسيرة إنتاج وتطوير الأسلحة بمرحلة اختراع البارود ليشكل قفزة نوعية في مجال تصنيع الأسلحة، ثم ما لبث أن قفزت البشرية قفزتها الأخيرة حينما نجحت في التوصل إلى تفتيت الذرة لتولد الطاقة النووية الهائلة والمروعة، وبذلك دخلت البشرية في سباقٍ نحو إنتاج الأسلحة النووية، إلى جانب امتلاك الأسلحة الكيماوية، والأسلحة البيولوجية، وكونت

---

[١] عفيفي: جرائم الكمبيوتر (ص:٥).

[٢] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٣] الانترنت عبارة عن: "حاسب آلي يتحدث إلى حاسب آلي آخر تربط بينهما واسطة هي سلك التلفون العادي أو أي نوع آخر من الكوابل". انظر: شمو: الاتصال الدولي (ص:٢٣٥).

[٤] البكري: تقنيات الاتصال بين زمنين (ص:١٣٠).

[٥] السالمي: تكنولوجيا المعلومات (ص:٩).

هذه الأنواع الثلاثة أسلحة الدمار الشامل[1].

ولقد سميت بذلك لقدرتها الفائقة على إحداث خسائر كبيرة في الكائنات الحية، علاوة على تدمير المباني والمنشآت والأسلحة والأهداف المختلفة في مساحات شاسعة[2].

وتنقسم أسلحة الدمار الشامل إلى قسمين:

القسم الأول: الأسلحة التي تفتك بالكائنات الحية فقط، دون تدمير المباني والمنشآت، وتلك هي الأسلحة الكيماوية، والأسلحة البيولوجية[3].

ويقصد بالأسلحة الكيماوية: المركبات الكيميائية القادرة على إنتاج الدخان، أو إحداث تأثير حارق، أو سام أو مزعج في صفوف العدو، وتتسبب في تعطيل قدراته[4].

وتعد أهم الأسلحة الكيميائية هي: مواد إنتاج الدخان، والمواد الحارقة، بالإضافة إلى الغازات الحربية بأنواعها المختلفة سواء السامة، أو العصبية، أو المزعجة، أو الحارقة[5].

أما الأسلحة البيولوجية فتعرف بأنها: "كائنات حية، مهما كان نوعها وطبيعتها، أو مواد مشتقة منها، تنقل العدوى، ويقصد بها كلها التسبب في المرض والموت للإنسان والحيوانات والنباتات، وتعتمد في فعلها على التكاثر داخل العائل الذي تصيبه شخصاً، أو نباتاً، أو حيواناً"[6].

ولذلك تعتبر الأسلحة البيولوجية من أقوى أسلحة الدمار الشامل فتكاً وتدميراً لسهولة تصنيعها في وقت قصير وإمكانيات بسيطة، كما أن فاعلها لا يظهر إلا بعد ظهور أعراض المرض[7].

القسم الثاني: الأسلحة التي تفتك بجميع الكائنات الحية، بالإضافة إلى تدمير المباني والمنشآت، وتلك هي الأسلحة النووية[8].

---

(1) الصلاحين: أسلحة الدمار الشامل وأحكامها، مجلة الشريعة والقانون،ع٢٣ (ص:٩٥).

(2) عطية: أسلحة الدمار الشامل (ص:٦)؛ عبد الفتاح: أسلحة الدمار الشامل (ص:١٣).

(3) جرار: الأسلحة الكيميائية والبيولوجية (ص:٢١).

(4) عطية: أسلحة الدمار الشامل (ص:١٣)؛ جرار: الأسلحة الكيمائية والبيولوجية (ص:٢٥).

(5) عبد الفتاح: أسلحة الدمار الشامل (ص:١٠٢وما بعدها).

(6) جرار: الأسلحة الكيمائية والبيولوجية (ص:٧٥).

(7) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(8) طاحون: أخلاقيات البيئة وحماقات الحروب (ص:٤٤٣).

وتعتمد الأسلحة النووية على صناعة القنابل الذرية التي يهدف منها الحصول على طاقة كبيرة جداً في زمن قليل جداً، بحيث يوضع داخل القنبلة المادة القابلة للانشطار النووي، مثل: البلوتونيوم(PU239)، أو اليورانيوم(U235)، على هيئة قطع صغيرة الحجم، وتحفظ على مسافات متساوية عن بعضها؛ حتى لا يحدث انفجار إلا عندما يراد تفجير القنبلة، فيستخدم لذلك مثلاً مادة شديدة الاشتعال كـ(T.N.T)، بحيث تنطلق طاقة إشعاعية هائلة مدمرة وملوثة بالمواد المشعة[١].

خامساً: آثار التطور التكنولوجي على حقوق الإنسان:

هذا ومع تتبع آثار التقدم العلمي والتكنولوجي على الحياة بشكل عام، وأثر ذلك على حقوق الإنسان بشكل خاص، يُلاحظ أن للتطور التكنولوجي جوانبه الحسنة والسيئة، وغالباً ما يتوقف الأمر على طريقة استخدام الإنسان للتكنولوجيا.

١. الآثار الإيجابية للتطور التكنولوجي على حقوق الإنسان:

إذا كان موضوع البحث يتناول الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده، فإنه من الواجب أن لا يغيب عن الأذهان الأثر الإيجابي للتطور التكنولوجي على حقوق الإنسان، فلا شك أن للتطور التكنولوجي آثاراً إيجابية، عظيمة الأثر على مختلف مجالات الحياة، وسأحاول إلقاء الضَوء على بعض هذه الآثار.

لقد تعددت الآثار الإيجابية المترتبة على التطور التكنولوجي، فشملت عدة جوانب منها: الجانب الصحي، والجانب الاجتماعي، والجانب الاقتصادي، والجانب الثقافي، وذلك على النحو التالي:

الجانب الصحي:

أ. ساهم التطور التقني في مجال الطب في القضاء على سلسلة من الأمراض التي كانت فيما مضى شائعة كمرض شلل الأطفال، والحمى القرمزية وغيرها، عن طريق ما تم التوصل إليه من مضادات حيوية وأطعمة؛ ولاشك أن هذا يشكل حماية للجنس البشري، ويحفظ حق الإنسان في الحياة والسلامة الجسدية والرعاية الصحية[٢].

ب.لقد لعب التطور التقني دوراً كبيراً في التنمية الزراعية، حيث استفاد التكنولوجيون من

---

[١] ومن الأمثلة الواقعة على ذلك استخدام الولايات المتحدة الأمريكية مادة البلوتونيوم(PU239) في صناعة القنبلة التي ألقيت على مدينة ناجازاكي اليابانية، بينما استخدمت مادة اليورانيوم(U235) في صناعة القنبلة التي ألقيت على مدينة هيروشيما اليابانية، ولقد تحولت المدينتان إلى دمار في لحظات معدودة. انظر: عطية أسلحة الدمار الشامل (ص:١٠)؛ طاحون: أخلاقيات البيئة وحماقات الحروب (ص: ٤٤٣وما بعدها).

[٢] آندرسون: عصر الجينات والإلكترونات(ص:١٦٠).

إنتاج غذاء آمن وصحي ووافر؛ لتغذية أعداد السكان المتزايد مما ساهم في تعزيز حق الإنسان في الغذاء[١].

ج. شهد القرن العشرون تطويراً لوسائل إرجاء موت الإنسان، فاستطاع الطب بمساعدة التكنولوجيا أن يطور أجهزة الإنعاش الصناعي والعقاقير المؤدية إلى زيادة الفرصة في استمرار الحياة بعد أن كانت فرصة الحياة للإنسان المريض ميئوساً منها؛ ولا ريب أن لذلك أثراً إيجابياً في حفظ حق الإنسان في الحياة[٢].

د. في مجال تكنولوجيا الطب والاتصالات أصبح من الممكن اليوم علاج المرضى وإجراء العمليات عن بعد دون الحاجة إلى سفر المريض؛ ولا شك أن هذا التطور التقني ذو أثر في المحافظة على النفس الإنسانية التي تعتبر من أعظم مقاصد الشريعة الإسلامية[٣].

الجانب الاجتماعي:

أ. مكّن التقدم التكنولوجي الإنسان من التمتع بسهولة بحقوقه الاجتماعية المختلفة كحقه في التواصل الاجتماعي، و السفر، والراحة والترفيه[٤].

ب. استفادت الأنظمة الأمنية في مجال الكشف عن الجريمة من التطور التقني عن طريق الاستعانة بوسائل التكنولوجية الحديثة؛ وهذا يعود بالإيجاب على حق الإنسان في التمتع بالأمن[٥].

الجانب الاقتصادي:

أ. أثرت التكنولوجيا إيجاباً في ظهور مهن ووظائف جديدة لم تكن معروفة قبل الثورة التكنولوجية مثل: البرمجة، وصيانة الآلات الدقيقة والالكترونية؛ وهذا بدوره ساهم في التقليل من نسبة البطالة، مما يعزز حق الإنسان في العمل[٦].

ب. يستطيع الإنسان اليوم ممارسة حقه في التجارة في أوسع نطاق، وذلك عبر التسوق الالكتروني وإبرام العقود التجارية عبر الإنترنت، وهو جزء مما اصطلح على تسميته بالتجارة الإلكترونية[٧].

---

[١] سلمان: العلم والتكنولوجيا والتنمية البديلة (ص:١١٢).

[٢] البقصيمي: الهندسة الوراثية والأخلاق (ص:٤٩).

[٣] سالم: تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والأمن القومي (ص:١٠٣).

[٤] القُضاة : التقنيات الحديثة وانعكاساتها (ص:١١٠).

[٥] الفقي: المسئولية الجنائية عن تعذيب المتهم (ص:١٣١).

[٦] القضاة: التقنيات الحديثة وانعكاساتها (ص:١٠٣).

[٧] التجارة الإلكترونية هي: "تنفيذ وإدارة الأنشطة المتعلقة بالبضاعة والخدمات بواسطة تحويل المعطيات عبر شبكة الإنترنت أو الأنظمة التقنية الشبيهة". انظر: خطاب: التجارة الالكترونية (ص:١٣).

الجانب الثقافي:

أ. سهلت تكنولوجيا الاتصالات تبادل المعلومات والمعارف بين العلماء والباحثين والمتخصصين؛ فأصبحت البحوث ونتائجها يتم تبادلها في ثوانٍ معدودة عن طريق الشبكة العنكبوتية العالمية(١).

ب. ساهم التقدم العلمي والتكنولوجي في رفع مستوى التعليم، بعد ظهور أنماط جديدة من التعليم لم تكن موجودة، كالتعليم عن بعد، بالإضافة إلى توفير الوسائل التعليمية الإلكترونية التي تساعد الإنسان في الحصول على حقه في التعلم(٢).

٢. الآثار السلبية للتطور التكنولوجي على حقوق الإنسان:

على الرغم من المحاسن الكثيرة للتكنولوجيا التي عادت بالإيجاب على حقوق الإنسان ــ والتي سبق ذكر بعضها ــ إلا أن الأمر لا يخلو من بعض الآثار السيئة للتقنية، والتي توصف بالضارة والخطيرة على الإنسان وحقوقه في آنٍ واحد.

الجانب الصحي:

أ. يعتبر تلوث البيئة من أخطر الآثار الجانبية الناتجة عن التكنولوجيا الصناعية، فتواجه معظم الدول اليوم تلوث الهواء والماء والتربة، إضافة إلى الضوضاء؛ ولا شك أن هذا يؤثر على صحة الإنسان، ويسلبه حقه في العيش في بيئة صحية وسليمة(٣).

ب. من الآثار السيئة للاستغلال السيئ للتطور التكنولوجي في مجال التصنيع، إنتاج الأسلحة النووية، والبيولوجية، والكيميائية، ذات الأثر الضار على الكائنات الحية، لاسيما بعدما استخدمت فعلياً في الحروب دون رحمة كوسيلة لإلحاق الضرر بالخصوم؛ مما يشكل تهديداً لحق الإنسان في الأمان والحياة(٤).

ج. وصل الأثر السلبي للتكنولوجيا إلى غذاء الإنسان من خلال استخدام المبيدات السامة في الزراعة، والاعتماد على المواد الحافظة والألوان في عملية صنع الغذاء وحفظه، مما سبب الكثير من الأمراض كالتخمة، وضغط الدم، والسرطان؛ فأثّر ذلك على حق الإنسان في الغذاء الصحي(٥).

---

(١) القضاة: التقنيات الحديثة وانعكاساتها (ص:١١٣).

(٢) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٣) علام: الحماية الجنائية لحق الإنسان في بيئة ملائمة (ص:١٤).

(٤) أبو دامس: أثر التطور التكنولوجي على الإرهاب (ص:١٠٤)؛ منتصر: العلم وحقوق الإنسان، مجلة مجمع اللغة العربية (٧٩/٢٦).

(٥) الأخرس :الآثار الاقتصادية والاجتماعية لثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات (ص:١٩١).

د. صاحب التطور الطبي في مجال العمل الإنعاشي وتحديد المـوت الإكلينيكـي والـدماغي والقلبي، استخفافاً بحق الإنسان في الحياة عن طريق فصل الأطباء للإنعـاش تحـت مـسمى القتل الرحيم وتعجيل الوفاة وغير ذلك[١].

هـ. بالرغم من التطور التقني الذي جلب الراحة والرفاهية لحياة الإنسان، إلا أنـه يلاحـظ زيادة اضطرابات الإنسان وإصابته بالأمراض النفسية كالاكتئاب، والقلـق، ويُرجـع علمـاء النفس ذلك إلى التأثير غير المباشر لوسائل التكنولوجيا الحديثة على الإنسان[٢].

الجانب الاجتماعي:

أ. أدى ظهور ما يُعرف بالتكنولوجيا الوراثية إلى ظهور ما يمكـن تـسميته مجـازاً بالزنـا التكنولوجي، ذلك من خلال العبث بالمني والبويضات والأجنة دون ضوابط شرعية، مثـال: التلقيح الصناعي لزوجة بسائل منوي من غير زوجها، إلى غير ذلك من عمليـات تجـارب الوراثة اللاشرعية، التي خدشت حق الإنسان في سلامة نسبه، ومعرفة أصـوله والمحافظـة على خصائصه الوراثية البيولوجية[٣].

ب. صاحب التطور التكنولوجي ظهور أشكال جديدة من الجرائم، منها: الجرائم التكنولوجية، كجرائم الانترنت[٤]، التي اعتدت على سمعة الأشخاص بالتشويه[٥]، أو القذف[٦]، أو الـسب، أو في التجسس على حياته الخاصة؛ ولا شك أن ذلك يهدد أمن الإنسان ويمثل اعتداءً صريحاً على عرضه، وحياته الخاصة[٧].

الجانب الاقتصادي:

أ. أدى ازدياد الاعتماد على الآلات والوسائل التكنولوجية في عملية الإنتاج والتصنيع؛ إلـى ارتفاع نسبة البطالة إلى حدٍ كبير؛ مما شكل تهديداً حقيقياً لحق الإنسان في العمل[٨].

---

[١] القاسمي: بحوث فقهية من الهند (ص:٣١٥).

[٢] القضاة: التقنيات الحديثة وانعكاساتها (ص: ١٩١وما بعدها).

[٣] القاسمي: بحوث فقهية من الهند (ص:٣١٣).

[٤] جرائم الانترنت هي: "كل اعتداء يقع على نظم الحاسب الآلي وشبكاته أو بواسطتها". انظر: الـشوابكة: جرائم الحاسوب والانترنت (ص:١٥).

[٥] سالم: تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والأمن القومي (ص:١٠٩).

[٦] القذف: هو الرمي بالزنا في معرض التعيير. انظر: الشربيني: مغني المحتاج (٥٥/٤).

[٧] القضاة: التقنيات الحديثة وانعكاساتها (ص:٢٢٧وما بعدها).

[٨] إلول: خدعة التكنولوجيا (ص:١٠). وهناك من يرى أن التكنولوجيا وإن قضت على بعض الأعمـال، إلا أنها خلقت في نفس الوقت أعمالاً أخرى جديدة ساهمت في حل مشكلة البطالة لكثير مـن الـشباب. انظـر: الشنواني: التطورات التكنولوجية (ص:٧٩).

ب. يُهدد التقدم التقني السريع باستنزاف مصادر الثروة الطبيعية، ولا شــك أن ذلــك يمثــل اعتداءً على حق الأجيال القادمة فيها[١].

ج. لم يقتصر التقدم التقني على إنتاج السلع المفيدة، بل امتد ليشمل إنتاج سلع وتوفير خدمات ضارة وخطيرة على الإنسان والبيئة.[٢].

الجانب الثقافي:

أ. صاحب التطور التقني الهائل في أجهزة الحاسوب، دخول الحاسوب في مجــال التزييــف والتزوير وسرقة النتاج الفكري، مما أحدث اعتداء على حقوق الملكية الفكرية[٣].

ب. إن ما يتم ترويجه من قيم وأفكار معادية للأديان لاسيما الدين الإســلامي عبــر وســائل الاتصال الحديثة، يشكل خطراً وتهديداً لحق الإنسان في حرية الاعتقاد الديني[٤].

و مما سبق يُستخلص:

١. إن الآثار الضارة والنافعة للتطور التكنولوجي تعتمد بشكل مباشر على طريقــة اســتخدام الإنسان لوسائل التكنولوجيا المعاصرة، وطريقة استثماره لنتائج البحث العلمي[٥].

٢. إن أهم الأسباب التي ساعدت على ظهور الآثار الضارة للتطور التكنولوجي، مايلي :

أ. طرح التكنولوجيا في الأسواق قبل استكمال دراسات الأمان عليها، مما أدى إلــي حــدوث كوارث لحقت الإنسان بالدرجة الأولي[٦].

ب. ومن ناحية أخري يعد الاستخدام الاستهلاكي لأنواع التكنولوجيــا المختلفــة دون وعــي بالإدراك الجيد لطرق توظيف استخداماتها بالشكل السليم، أو الأخذ في الاعتبار ما يمكــن أن ينتج عنها من آثار ضارة، أحد الأسباب التي أدت إلى ظهور مثل هذه الآثار الضارة[٧].

ج. يضاف إلى ذلك أن المسلمين لم يشاركوا في ابتكار التكنولوجيــات المعاصــرة ولا فــي تصنيعها، فكان المنهج المتبع في إنتاج التكنولوجيا فارغاً في محتواه من الضوابط الــشرعية التي تضمن سلامتها، وتدرأ مخاطرها، وآثارها السيئة علي جميع جوانب الحياة[٨].

د. عدم الاهتمام العالمي بإصدار التشريعات الملزمة التي تفرض القيود والضوابط القانونية

---

[١] الموسوعة العربية العالمية (٧٤/٧).

[٢] المرجع السابق،نفس الجزء ونفس الصفحة.

[٣] اللبان: تكنولوجيا الاتصال (ص:١٣٣).

[٤] القُضاة: التقنيات الحديثة وانعكاساتها (ص:٢٠٢وما بعدها).

[٥] إلول: خدعة التكنولوجيا (ص:٥٠).

[٦] عبد الحميد :فساد الأرض وتدمير الإنسان (ص:٤٢٢).

[٧] سالم: تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والأمن القومي (ص:٥).

[٨] الأخرس :الآثار الاقتصادية والاجتماعية لثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات (ص:١٠).

والأخلاقية على عملية التطور التكنولوجي، أو حتى بوضع إجراءات وقائية للحد أو التقليل من التأثير الجانبي للتكنولوجيا على الإنسان والحياة بشكل عام[1]؛ أدى إلى ظهور هذه الآثار الضارة للتطور التكنولوجي.

٣. إن الآثار الضارّة للتطور التكنولوجي على حقوق الإنسان عديدة ومتنوعة، وليس من السهل تناولها مجتمعة في دراسة واحدة؛ لذلك سأقتصر بدراسة الآثار الضارّة للتطور التكنولوجي الواقعة على حق الإنسان في سلامة جسده باعتباره أهم الحقوق الإنسانية، مع ملاحظة أن أغلب الآثار الضارّة والخطيرة للتطور التكنولوجي قد أضرت بحق الإنسان في الحياة والسلامة الجسدية.

---

[1] العطيات : البيئة الداء والدواء (ص:٧٧).

الفصل الثاني
الحماية الشرعية لحق الإنسان في سلامة جسده في ظل التطور التكنولوجي

ويشتمل على أربعة مباحث:

- **المبحث الأول: المقصود بحق الإنسان في سلامة جسده.**
- **المبحث الثاني: النظر الشرعي للتطور التكنولوجي إيجاباً وسلباً.**
- **المبحث الثالث: الضوابط المنهجية التي تحكم التطورات والإنجازات التقنية والعلمية في الفقه الإسلامي.**
- **المبحث الرابع: المسؤولية الجنائية عن الضرر الناجم عن الانتهاك التكنولوجي لحق الإنسان في سلامة جسده.**

المبحث الأول

المقصود بحق الإنسان في سلامة جسده

وقفت الباحثة في الفصل السابق على مفهوم الحق بصفة عامة، وعلى مفهوم حقوق الإنسان بصفة خاصة، وسوف أقف هنا على المقصود بحق الإنسان في سلامة جسده، من حيث مفهومه وفكرته، مع بيان الحماية الشرعية لحق الإنسان في سلامة جسده، والخصائص والمميزات التي يتضمنها هذا الحق.

أولاً: مفهوم حق الإنسان في سلامة جسده

يعتبر حق الإنسان في سلامة جسده من الحقوق الجسمانية[١]التي تتصل بجسم الإنسان، وهو من أهم الحقوق التي يتمتع بها الإنسان، والناظر في كتب أهل القانون يجد أنهم قد عرفوه بتعريفات متقاربة تدور حول معنى واحد، منها:

ـ تعريف الحسنى له بأنه: "**مصلحة للفرد يحميها القانون في أن يظل جسمه مؤديا كل وظائفه على النحو الطبيعي الذي ترسمه وتحدده القوانين الطبيعية، وفي أن يحتفظ بتكامله الجسدي، وأن يتحرر من الآلام البدنية**"[٢].

ـ وتعريف عصام محمد له بأنه: "**مركز قانوني يخول شاغله ـ في حدود القانون ـ الاستئثار بتكامله الجسدي، والمستوى الصحي الذي يعايشه، وبسكينته البدنية والنفسية**"[٣].

هذا ويرى بعض الباحثين وجوب إضافة المنتجات والمشتقات البشرية إلى مضمون و نطاق الحق في سلامة الجسد، لاسيما مع تعرض هذه المشتقات للمساس بها واستخدامها بطرق لا أخلاقية وغير شرعية، وذلك بعد ظهور الصناعات البيولوجية والتكنولوجيا الإحيائية، واكتشاف العلاجات الجينية[٤].

ويقصد بالمنتجات والمشتقات البشرية: "كل مكون عضوي نسيجياً كان أو سائلاً تقوم أجهزة الجسم بإفرازه وإنتاجه على نحو دوري، ويقوم الجسم بتجديد وتعويض ما فقد منه بشكل تلقائي"[٥].

ومن أمثلتها: الدم، والسائل المنوي، والبويضات الأنثوية، والخلايا، والهرمونات، والشعر، ولبن المرضع، وغيره.

---

[١] تشتمل الحقوق الجسمانية على كل حق يتصل بجسم الإنسان، وهي كالتالي: حق الإنسان في سلامة جسده، وحق الأمن، وحق الكرامة، وحق الخصوصية، وحق التنقل. انظر: الحلو وآخرون : حقوق الإنسان أنواعها وطرق حمايتها (ص:١٤٤).

[٢] حسني: الحق في سلامة الجسم ومدى الحماية التي يكفلها له قانون العقوبات، مجلة القانون والاقتصاد، ع٣(ص:٥٣١)، نقلاً عن عبد السميع : مدى مشروعية التصرف في جسم الآدمي (ص:٨٠).

[٣] محمد: النظرية العامة للحق في سلامة الجسم (١١٢/١).

[٤] العزة: الحماية الجنائية للجسم البشري (ص:٨)؛ هيكل: النظام القانوني للإنجاب الصناعي (ص:٢٩٧).

[٥] العزة: الحماية الجنائية للجسم البشري (ص: ١٧٩).

ويقصد بالمنتجات العناصر الآدمية التي تشكل في حد ذاتها وحدة عضوية مستقلة، كنتاجٍ لأحد أجهزة الجسم كالدم والأمشاج، وأما المشتقات فهي جزء من كل وعنصراً في تركيب عضوي متكامل، كالشرائح الجلدية الصغيرة، والعناصر المكونة للدم كالبلازما، وبالتالي فإن المشتقات جزء من المنتجات[١].

يتبين من هذه التعريفات لحق الإنسان في سلامة جسده بأن الشريعة الإسلامية لا تختلف مع فقهاء القانون الوضعي حول جوهر ومضمون حق الإنسان في سلامة جسده، وإن امتازت بأنها عندما أعطت الإنسان هذا الحق نظرت إليه باعتباره اختصاصاً من الشارع، أي أن مصدره التشريع الإسلامي.

وبناء على ما سبق يمكن تعريف حق الإنسان في سلامة جسده بأنه :**اختصاص يُقِرُّ به الشرعُ للإنسان التمتع بتكامله الجسدي، مع الاحتفاظ بسلامة وظائف الأجهزة والأعضاء البشرية، وحماية منتجاتها ومشتقاتها، بالإضافة إلى تحرره من الآلام البدنية.**

شرح التعريف:

اختصاص: يشمل كل شيء يقتصر على شخص بذاته، وقد يكون المختص بموضوع الحق هو الله جل في علاه، أو الإنسان، أو شخص اعتباري كالدولة.

يُقِرُّ به الشرعُ: إقرار الشارع لهذا الاختصاص شرط للاعتراف به، وهو قيدٌ خرج به الاختصاص غير الشرعي.

للإنسان: قيد خرج به غير الإنسان كالحيوان.

التمتع بتكامله الجسدي: ويقصد به حق الإنسان في الاحتفاظ بكل جزئية من مادة الجسم أياً كان قدرها وأهميتها في التركيب البنائي للجسم كاملة غير منقوصة، فكل فعل يؤدي إلى الانتقاص بها، يعد مساساً وإخلالاً بالتكامل الجسدي، وهو العنصر الأول من عناصر حق الإنسان في سلامة جسده[٢].

الاحتفاظ بسلامة وظائف الأجهزة والأعضاء البشرية: ويقصد به الحق في أن تظل أعضاء الجسم وأجهزته تؤدي وظائفها على نحو طبيعي، وهو العنصر الثاني من عناصر حق الإنسان في سلامة جسده[٣]، وهذه الوظائف متعددة بتعدد أعضاء الجسم وأجهزته، فبعضها تقوم به أجزاؤه الخارجية، وبعضها تؤديه أجهزته الداخلية، وبعض هذه الوظائف فسيولوجي، وبعضها سيكولوجي[٤].

---

[١] العزة: الحماية الجنائية للجسم البشري (ص:١٧٩).

[٢] محمد: النظرية العامة للحق في سلامة الجسم (١١٣/١).

[٣] أبو خطوة : القانون الجنائي والطب الحديث (ص:٢١).

[٤] حسني: الاعتداء على الحياة (ص: ١٣).

فكل إخلال بالسير الطبيعي لوظائف الأعضاء يعد انتهاكاً لحق الإنسان في سلامة جسده في أحد أركانه وعناصره، وهو على نوعين:

النوع الأول: إخلال فسيولوجي:

كما هو الحال في بتر أحد الأعضاء أو تعطيل منفعتها[1].

النوع الثاني: إخلال سيكولوجي:

كما لو اتخذ صورة إضعاف الذاكرة أو إحداث تشويش ذهني مؤقتاً كان أو دائماً[2].

وحماية منتجاتها ومشتقاتها: ويقصد به حق الإنسان في عناصر جسده التي تتسم بطابع التجديد من حيث حرمة وخصوصية امتلاكها، وصونها عن المساس والعبث والتلاعب بها، وهو العنصر الثالث من عناصر حق الإنسان في سلامة جسده[3].

تحرره من الآلام البدنية: ويقصد به حق الفرد في التمتع بالسكينة والراحة، فأي فعل يؤدي إلى إحداث آلام بدنية لم تكن موجودة من قبل أو الزيادة من مقدارها يُعدّ مساساً بهذا الحق، وهو العنصر الرابع من عناصر حق الإنسان في سلامة جسده[4].

وبناء على ذلك، فإن **جوهر حق الإنسان في سلامة جسده**: هو الاختصاص والتمتع بجميع عناصر الحق في السلامة الجسدية ــ آنفة الذكر ــ ، **ومحل الحق في سلامة الجسد**: هو جسد الإنسان المتمثل في جسمه بما يحتويه من عناصر، ومواد، وخلايا، وعظام، وما ينتج عنه...، **والغاية من الحق في سلامة الجسد**: وهي المصلحة المرجوّة، تتمثل في حماية الجسم من أي اعتداء يقع عليه من الغير، بالإضافة إلى تحصين وحماية حق الإنسان في الحياة فما حق الإنسان في سلامة جسده سوى حصن ورادع واقٍ لحق الإنسان في الحياة.

ولابد من الإشارة هنا إلى أن حق الإنسان في سلامة جسده يتسع في الشريعة الإسلامية ليثبت للإنسان حتى قبل ولادته، وهو في بطن أمه فلا يجوز تعريض الجنين لأي فعل يؤدي إلى تشويه جسده، وذلك باعتبار أن خلايا الجنين ومكوناته هي بمثابة جسد، إذ إن جسد الإنسان يبدأ بالنمو من خلية واحدة، ويستمر حق الإنسان في سلامة جسده حتى بعد وفاته، فلا يجوز التعرض لجثة الميت بما يؤذيها أو يشوه خلقتها كالتمثيل بها أو بغير ذلك

---

[1] حسني: الحق في سلامة الجسم ومدى الحماية التي يكفلها له قانون العقوبات، مجلة القانون والاقتصاد، ع٣ (ص:٥٥٩) نقلا عن العزة: الحماية الجنائية للجسم البشري (ص:١٨٣).

[2] المرجع السابق،نفس العدد والصفحة.

[3] العزة: الحماية الجنائية للجسم البشري (ص:٢١٥).

[4] محمد: النظرية العامة للحق في سلامة الجسم (١٢٦/١)؛ أبو خطوة : القانون الجنائي والطب الحديث (ص:٢١).

مما يعد انتهاكاً لكرامة الميت وحقوقه، حيث إن جثة الميت لها أحكام جثة الحي، فعَنْ عَائِشَةَ ــ رَضِيَ الله عَنْهَا ــ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ: "**كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا**"[١].

وحق الإنسان في سلامة جسده من الحقوق التي نص عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إذ أوجب لكل فرد الحق في سلامة شخصه، ومنع أن يتعرض الإنسان للتعذيب والعقوبات والمعاملات القاسية أو اللاإنسانية أو الحاطة بالكرامة [٢].

وقد يرد على حق الإنسان في سلامة جسده بعض الاستثناءات: منها جواز الجراحة والعلاج إحياءً للنفوس وذلك عند الحاجة أو الضرورة[٣]، ووجوب القِصاص من المعتدي صوناً للدماء[٤].

ثانياً: الحماية الشرعية لحق الإنسان في سلامة جسده

يعتبر حق الإنسان في سلامة جسده مقصداً تسعى الشريعة إلى حمايته والمحافظة عليه، وتكون المحافظة عليه كما ذهب الشاطبي بأمرين: **أحدهما**: تأمين كلّ ما يُقيم أركانه ويثبّت قواعده، وذلك مراعاةً لجانب الوجود، ويكون أوله بالمحافظة على الروح التي تسكن الجسد و التي بها قوامه، وبمد الجسم بحاجاته المادية المختلفة، من الطعام والشراب والسكن واللباس، **والثاني**: متعلّق بما يدرأ عنها الاختلال الواقع أو المتوقّع فيها، وذلك مراعاةً لجانب العدم، وذلك يكون بحمايته من كل ما يؤدّي به إلى الضعف أو يعرّض وجوده للخطر، ومن ذلك تحريم كل أشكال الاعتداء أو الإيذاء التي تلحق البدن، وتحريم كل ما هو ضار به[٥].

وقد جاءت الشريعة الإسلامية بمنهج تشريعي متكامل، ما من شأنه أن يحمي حق الإنسان في سلامة جسده من وقوع أي اعتداء عليه، فنصت على منظومة من القيم والمبادئ الأخلاقية السامية التي تدعو إلى الترابط بين المسلمين ليكونوا كالجسد الواحد، فعن النعمان بن بشير (ﷺ) أنه قال: قال رسولُ الله (ﷺ): "**مَثَلُ المُؤْمِنينَ في تَوَادِّهِمْ وتَرَاحُمِهِمْ**

---

[١] أخرجه أحمد في مسنده (٥٨/٦، ١٠٠، ١٠٥، ٢٤٦، ٢٠٠، ٢٦٤)؛ وقال شعيب الأرنؤوط : رجاله ثقات؛ انظر: المرجع نفسه، ومالك في الموطأ (كتاب: الجنائز/ باب: ما جاء في الاختفاء، ح: ٥٦٣، ٢٢٨/١)؛ وأبو داوود في سننه(كتاب: الجنائز/ باب: فِي الْحَفَّارِ يَجِدُ الْعَظْمَ هَلْ يَتَنَكَّبُ ذَلِكَ الْمَكَانَ ؟، ح:٣٢٠٩، ٢٠٤/٢)؛ وابن ماجه في سننه (كتاب: الجنائز/ باب: في النهي عن كسر عظم الميت، ح: ١٦١٦، ٥١٦/١)؛ و قال عنه الألباني: صحيح. انظر: المرجع نفسه.

[٢] بسيوني: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان (م/٥٣) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (٢٨/١).

[٣] الشاطبي: الموافقات (٢٦١/٢)؛ الشنقيطي: أحكام الجراحة الطبية (ص:١٣١)؛ شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية (ص:٣١).

[٤] القرافي:الفروق (٢٥٦/١).

[٥] الشاطبي: الموافقات (١٨/٢ومابعدها).

وَتَعَاطُفِهِمْ، مَثَلُ الجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الجَسَدِ بِالسَّهَرِ والحُمَّى"[١]، وفي الوقت نفسه فإنّها شرعت العقوبات الرادعة لمن يتعدّى تلك القيم الأخلاقية، ويتجاوزها، ومن ذلك أنها أوجبت القِصاص على من اعتدى على جسد الإنسان بالقطع أو بالجرح أو بإزالة المنفعة أو بالضرب، **ولكن بشروط خاصة منها**: أن تكون الجناية عمداً، مع إمكانية الاستيفاء من غير حيف[٢]، وإن لم يُتمكّن من القِصاص فعليه الدية، أو الأرش[٣]، أو حكومة عدل[٤]، على حسب الجناية، قال الله (ﷻ): ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنفَ بِالْأَنفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**﴾ [٥]، ولا شك أن في ذلك حماية لحق الإنسان في سلامة جسده.

هذا وقد اهتمت المواثيق والاتفاقيات الدولية بحقوق الإنسان لاسيما حقه في سلامة جسده في ضَوء التطورات المعاصرة، والتي منها: الحروب العالمية، ومساهمة التكنولوجيا المعاصرة في إحداث انتهاكات خطيرة لجسم الإنسان، ومن تلك المواثيق، اتفاقية منع إبادة الجنس البشري الصادرة عام ١٩٤٨م[٦]، واتفاقية جنيف بشأن حماية المدنيين وقت الحرب عام ١٩٤٩م[٧]، و الإعلان الخاص باستخدام التقدم العلمي والتكنولوجي لصالح السلم وخير البشرية الذي صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في عام ١٩٧٥م[٨]، وغيرها.

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: الآداب/ باب: رحمة الناس والبهائم، ح: ٥٦٦٥، ٢٢٣٨/٥)؛ مسلم في صحيحه (كتاب: البر والصلة والآداب/ باب: تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، ح:٦٧٥١، ٢٠/٨) واللفظ له.

[٢] ابن مودود: الاختيار (٣٠/٥)؛ القرافي: الذخيرة (٣٣١/١٢)؛ النووي: روضة الطالبين (٥٤/٧ومابعدها)؛ ابن قدامة: المغني (٤١١/٩).

[٣] الأرش هو: ما وجب من المال في الجناية على ما دون النفس ما حدد له الشارع مقداراً معيناً. انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٣٢٢/٧)؛ قلعه جي: معجم لغة الفقهاء (ص:٣٧).

[٤] حُكُومَةُ الْعَدْل هي: ما وجب من المال في الجناية على ما دون النفس مما لا قصاص فيها، وهي مما لم يحدد له الشارع مقداراً معيناً، وإنما ترك أمر تقديره للقاضي. انظر: الكاساني: بدائع الصنائع (٣٢٢/٧)؛ ابن قدامة :المغني (٦٦١/٩).

[٥] سورة المائدة: آية (٤٥).

[٦] بسيوني: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان (١٠٠٩/١).

[٧] بندق: موسوعة القانون الدولي الإنساني (ص:١٧٥).

[٨] بسيوني: الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان (٣١٤/١).

لكن يلاحظ على هذه الاتفاقيات أنها لم تضع تدابير وخططاً عمليـة لحمايـة حقـوق الإنسان، و لم تنص على تشريعات زاجرة ورادعة تضمن حماية حقوق الإنسان، وإنما اكتفت بالتأكيد والنص على وجوب احترام وحماية حقوق الإنسان نظرياً فحسب.

وبذلك يتبين أن حق الإنسان في سلامة جسده أحد مقاصد الشريعة المعتبرة، والمحمية، ومن ثمَّ فإن كل الأفعال التي تجلب الأضرار عليه هي من المفاسد التي ينبغي درءها ومنعها.

ثالثاً: الخصائص المميِّزة لحق الإنسان في سلامة جسده:

ومن خلال ما سبق يلاحظ أن حق الإنسان في سلامة جسده يتمتع بمميزات عدة، تبرز مدى رفعة ورُقي الشريعة الإسلامية في رعايتها لهذا الحق، ويمكن إجمالها في النقاط التالية:

١. يعتبر حق الإنسان في سلامة جسده من الحقوق التي اجتمع فيهـا حـق الله (ﷻ) وحـق العبد، مع تغليب حق الله (ﷻ)، ومن هنا لم يجز للإنسان التنازل عن هذا الحق[١].

٢. حق الإنسان في سلامة جسده من الحقوق التي لا تسقط بالتنازل أو بالتقادم، بمعنى أنه لا يجوز للإنسان التنازل عن حقه في سلامة جسده ولو بإرادته، كما أنه يعاقب المعتـدي علـى هذا الحق بعد ثبوت اعتدائه في أي زمان مهما طال[٢].

٣. يتمتع حق الإنسان في سلامة جسده بالإطلاق على نحو يحيط الجـسم بالكامـل ويمنـع المساس به بأي شكل من الأشكال، فإن مضمون الحق في سلامة الجسد يشمل أجزاء الجـسم الظاهرة والباطنة على السواء؛ بل يتعدى ذلك إلى التأكيد على مقدرة هذه الأجزاء علـى أداء وظائفها الطبيعية؛ بل وتحرر الجسد من أدنى آلم جسدي يمسه[٣].

٤. حق الإنسان في سلامة جسده ليس مجرد حق يثبت للإنـسان و يخـول صـاحبه حـق الاقتضاء ممن اعتدى عليه فحسب، وإنما يفرض كواجب على الغير احترامه.

---

(١) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام (٧/٢)؛ الشاطبي: الموافقات(٥٤٦/٢).

(٢) القرافي: الفروق (٢٥٦/١)؛ ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:١٢٩).

(٣) الوحيدي: الحماية الجنائية للجسم البشري، مجلة آفاق قانونية،ع١١ (ص:١٦٩).

المبحث الثاني

النظر الشرعي للتطور التكنولوجي إيجاباً وسلباً

تميزت الشريعة الإسلامية بالمرونة والصلاحية لكل زمان ومكان، والقدرة على استيعاب كل ما هو جديد ومستحدث، فضلاً عن قدرتها على إعطائه الحكم المنضبط القائم على مراعاة مقاصد الشريعة ومبادئها السامية.

وإن من أعظم مقاصد الشارع وضع الشريعة لجلب المصالح ودرء المفاسد عن العباد، فما من حكم في الشريعة إلا وقد جاء محققاً لمصلحة، أو دافعاً لمفسدة، أو محققاً لهما معاً(١).

أولاً: الحكم التكليفي لإنتاج و استخدام التكنولوجيات المعاصرة:

وبالتالي إذا كان التطور التكنولوجي ــ كما تبين مما سبق ــ له ثلاثة أبعاد بعدٌ إيجابي نافع، وبعدٌ سلبي ضار، وبعدٌ آخر اختلط فيه الأمران فهو متأرجح بين النفع والضرر، تارة يغلب نفعه ضرره، وتارة يغلب ضرره نفعه، فإنه يتبين أنه لا سبيل إلى إعطاء التطورات التكنولوجية الحديثة حكماً كلياً عاماً يشملها، ولابد عند الحكم عليها من التمييز بين الطيب والخبيث منها، ذهب إلى ذلك عامة العلماء المعاصرين منهم: الشنقيطي، والندوي، والقرضاوي، وواصل، وشرف الدين(٢).

ومدار الحكم على أي تطور تكنولوجي حديث، هو النظر في مدى اتفاقه مع أحكام الشريعة و مبادئها العامة، مع اعتبار المصلحة الشرعية، ومراعاة مدى أهميته وأولويته للأمة وتحت أي المصالح يندرج الضروريات أم الحاجيات أم التحسينيات، وفي ضَوء ذلك يمكن القول بأن التطورات التكنولوجية تمر في الأحكام التالية:

١. أن يتردد حكمها بين الإباحة والإيجاب وذلك عندما تكون التكنولوجيا نافعة ومتفقة مع أحكام الشريعة ومبادئها، ومناط الحكم على درجة الحكم التكليفي هو النظر إلى مدى أهميتها وأولويتها للمجتمعات الإنسانية، إذ إن حاجتهم لها قد تعلو بها نحو الإيجاب، كأن يتوقف عليها وجود المجتمعات الإنسانية أو يُعلم بأن قدرتها على القيام برسالتها والدفاع عن نفسها متوقف عليها، أو تهبط بها نحو الإباحة.

---

(١) الشاطبي: الموافقات (٢٢١/١)؛ ابن تيمية : مجموع الفتاوي (٢٦٦/٣١).

(٢) قد ثار خلاف بين الناس بشأن موقفهم من التقدم العلمي والتقني، فانقسموا إلى ثلاثة مواقف، منهم الرافض مطلقاً لأي تطور تقني، ومنهم من قبل بالخضوع المطلق والمسايرة العمياء لكل تطور تقني، وثالثهم توسط بين الرفض والخضوع ، فدعا إلى مسايرة التطور النافع ورفض الضار منه. انظر: الشنقيطي: أضواء البيان(٢٩٠/٢٠)؛ الندوي: التقدم في العلم والتكنولوجيا، مجلة منبر الإسلام،ع٤ (ص:٦٠)؛ القرضاوي: الإسلام والتطور، مجلة حضارة الإسلام، ع٩-١٠ (ص:٣٢)؛ النجار : قضية التقدم العلمي والتقني، مجلة الأمة، ع٣ (ص:٩٥)؛ واصل: الفتاوى الإسلامية (ص:٦٢٠)؛ شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:٢٠).

مع الإشارة إلى أنه لا يكاد يوجد تكنولوجيا ذات فائدة محضة، فهذا شأن مصالح الدنيا عموماً، فما من مصلحة مهما كانت غالبة إلا ويشوبها شيء من المفاسد التي يمكن احتمالها لتحقيق تلك المصلحة الغالبة، وكذلك ما من مفسدة مهما كانت كبيرة إلا وفي طياتها شيء من المصالح التي يجب تفويتها درءاً لتلك المفسدة الكبيرة الراجحة[١].

٢. أن تكون محرمة مطلقاً؛ وذلك إذا ما كانت التكنولوجيا الحديثة مضرة ضرراً يغلب أن يكون ضرراً محضاً، أو كانت فكرتها و فلسفتها تخالف أحكام الشريعة ومبادئها السامية.

٣. أما التكنولوجيا المتأرجحة بين المصالح والمفاسد والتي اختلط فيها الأمران، فيتم الحكم عليها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، وهذه الحالة لها ثلاث صور على النحو التالي:

الصورة الأولى: أن يغلب نفعها على ضررها، وهذه الصورة تلحق بالبند الأول وتأخذ حكمه من حيث الإيجاب أو الإباحة على التفصيل السابق.

الصورة الثانية: أن يغلب ضررها على نفعها ومفسدتها على مصلحتها، فتحرم حماية للبشر من أضرارها، وتلحق بالبند الثاني وتأخذ حكمه، وهذه الصورة تدخل تحت قاعدة " **دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ**"[٢]، إلا إن وجد الفقهاء أنها ضرورية ولا غنى عنها للمجتمع فيعمل حينئذ بقاعدة "**الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**"[٣]، ويحكم بإباحتها للضرورة وتقدر هذه الضرورة بقدرها.

الصورة الثالثة: أن يتساوى فيها جانب النفع والضر، وهنا يُعمل بقاعدة درء المفاسد، أو يترك الأمر فيها للمجتهدين فينظروا إلى المصالح المعتبرة في هذه التكنولوجيا إن كانت من الضرورات، أو الحاجيات، أو التتمات، أو مما يُستغنى عنها فيقدموا الحكم المناسب لها بعد النظر[٤].

وقد بني هذا التفصيل على أن الأصل في التكنولوجيا النافعة الإباحة بضوابط وشروط خاصة، والأصل في التكنولوجيا الضارة التحريم، وبيان ذلك على النحو التالي:

الأدلة على مشروعية التكنولوجيا النافعة:

إن الشريعة الإسلامية مع التطور التكنولوجي ذي البُعد الإيجابي، بل وتأمر بالتكنولوجيا النافعة وتدعو إلى التطور التكنولوجي المنضبط بالضوابط الشرعية.

---

[١] الشاطبي : الموافقات (٢/٤٤).
[٢] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:٩٠).
[٣] المرجع السابق (ص:٨٥).
[٤] الشاطبي: الموافقات (٢/٢٦).

ويمكن أن يُستدل على مشروعية التكنولوجيا النافعة بالكتاب، والسنة النبوية، والمعقول، على النحو التالي:

أولاً: الكتاب:

١. قول الله (ﷻ): ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾[١].

وجه الدلالة: اتفق المفسرون على أن المقصود بقوله (مَنَافِعُ لِلنَّاسِ) هو الصناعات المدنية من الآلات التي لا قوام للناس بدونها، وفي ذلك إشارة إلى ما يُصطلح عليه اليوم بالتكنولوجيا والتقنيات، فدل ذلك على جواز إنتاجها وامتلاكها ما دامت نافعة[٢].

٢. قوله (ﷻ): ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[٣].

وجه الدلالة: في الآية أمر من الله (ﷻ) للمسلمين بإعداد ما يقدرون عليه من قوة لإرهاب أعدائهم، ولفظة قوة نكرة في سياق العموم فيدخل تحتها كل قوة ترهب العدو، فالحكم يدور مع علته وجودا وعدما[٤]، فإذا كانت قوة المجتمعات اليوم مرتبطة بقواها التقنية والتكنولوجية، وجب على المسلمين امتلاك وإنتاج التكنولوجيا[٥].

٣. قوله (ﷻ) : ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[٦].

وجه الدلالة: أباحت الآية جميع المنافع سوى ما ورد الشارع بمنعه حيث أنكر على من حَرَّم ما لم يحرمه الله عليهم من الزينة والطيبات، والطيبات لفظ عام يشمل كل ما طاب كسبا وطعما[٧]، فيقاس عليه أو يلحق به التقنيات الحديثة النافعة فهي من الرزق، والأصل فيها الإباحة بدليل الآية ما لم يرد ما يحرمها[٧].

---

(١) سورة الحديد: من الآية (٢٥).

(٢) الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن (٢٠١/٢٣)؛ البغوي: معالم التنزيل (١٩٥/٥)؛ ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (٢٨/٨)؛ السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص:٨٤٢)؛ الشناوي: المسلمون وعقدة التكنولوجيا (ص:٨)؛ القرضاوي: هل يمكن شراء التكنولوجيا، مجلة المجتمع ، ع١٠٩٣(ص:٤٧).

(٣) سورة الأنفال: من الآية (٦٠).

(٤) الجصاص: أحكام القرآن (٢٥٢/٤)؛ الألوسي: روح المعاني (١٢٠/٧)؛ السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص:١٨٤).

(٥) الشنقيطي: أضواء البيان (٢٩٠/٢٠).

(٦) سورة الأعراف: من الآية (٣٢).

(٧) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١٩٥/٧)؛ الألوسي: روح المعاني (١٥٨/٦).

(٧) واصل: الفتاوى الإسلامية (ص:٦٢٠).

ثانيا: السنة النبوية

١. عَنْ عَائِشَةَ ــ رَضِيَ الله عَنْهَا ــ **أَنّ** النَّبِيَّ (ﷺ) قَالَ: "**إِنَّ الله يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلاً أَنْ يُتْقِنَهُ**"[(١)].

وجه الدلالة: دل الحديث على أن إتقان العمل مطلوب شرعاً، فالله (ﷻ) يحب إتقان العمل، وفي ذلك حث على طلب الإتقان بكافة الوسائل والأساليب الممكنة ما لم ينهَ عنها الشارع[(٢)]، ومن جملة هذه الوسائل التقنيات الحديثة التي أفرزها التطور التكنولوجي الذي توصل إليها العلماء اليوم؛ فدل ذلك على جوازه.

٢. عَنْ أَنَسٍ (ﷺ) أَنَّ النَّبِيَّ (ﷺ) مَرَّ بِقَوْمٍ يُلَقِّحُونَ فَقَالَ: " لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلُحَ "، قَالَ: فَخَرَجَ شِيصًا[(٣)] فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: "مَا لِنَخْلِكُمْ؟ "، قَالُوا قُلْتَ كَذَا وَكَذَا قَالَ: "**أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ**"[(٤)].

وجه الدلالة: إن النبي (ﷺ) رَدَّ الأمر في إدارة شؤون الدنيا للخلق، فلهم اتباع وإعداد ما يرونه من طرق ووسائل ما لم ينهَ عنها الشارع[(٥)]، فدل ذلك على جواز الانتفاع بنتاج التقدم العلمي والتكنولوجي النافع، الذي توصل العلماء له اليوم لإدارة أمور الدنيا.

ثالثاً: المعقول

ويستدل به من عدة أوجه، أهمها:

الوجه الأول:

إن الناظر إلى روح الشريعة الإسلامية ومنهجها في سائر الأحكام يرى أنها تسعى لنفي الحرج عن العباد[(٦)]، قال (ﷻ): ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾[(٧)]، فكل ما دعت إليه حاجة الناس، وتعلقت به مصلحة معاشهم، وكانت مصلحته راجحة فإن الشريعة لا

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (ح: ٨٩٧، ٢٧٥/١)؛ والبيهقي في سننه الكبرى (كتاب: شعب الإيمان/ باب: في الأمانات و ما يجب من أدائها إلى أهله، ح: ٥٣١٣، ٣٣٤/٤)؛ وقال عنه الألباني: صحيح. انظر: الألباني: السلسلة الصحيحة (١٠٦/٣).

(٢) المناوي: فيض القدير (٣٦٣/٢).

(٣) الشيص: هو رَدِيء التمر. انظر: ابن منظور: لسان العرب (٥٠/٧).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه(كتاب الفضائل/باب باب وُجُوبِ امْتِثَالِ مَا قَالَهُ شَرْعًا دُونَ مَا ذَكَرَهُ -صلى الله عليه وسلم- مِنْ مَعَايِشِ الدُّنْيَا عَلَى سَبِيلِ الرَّأْيِ، ح:٦٢٧٧، ٩٥/٧).

(٥) النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم (١١٨/١٥)؛ ابن القيم: مفتاح دار السعادة (٢٦٧/٢).

(٦) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام (٩/١).

(٧) سورة الحج: من الآية (٧٨).

تحرمه، ومن ذلك التطور التكنولوجي النافع إذ إن في تحريمه حينئذٍ حرج، والحرج منتفٍ شرعاً.

الوجه الثاني:

لا يوجد في الشرع ما يدل على تحريم إنتاج التكنولوجيات الحديثة واستعمالها لاسيما النافع منها، وهي مما اعتاد الناس في دنياهم اختراعه مما يحتاجون إليه؛ بغية تسهيل أمور الحياة؛ والأصل في الأشياء الإباحة(١)، فيستصحب ذلك حتى يقوم دليل التحريم، فيكون الأخذ بالتكنولوجيات المعاصرة حلالاً، لاسيما وأن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد.

الوجه الثالث:

إن خصائص الشريعة الإسلامية التي تجمع بين الثبات في الأهداف والغايات والمرونة في الوسائل والآلات، تدعو الأمة إلى مواكبة التطور التقني؛ لأنها تفتح أمامها باباً واسعاً للانتفاع بالتكنولوجيا الحديثة بما لا يتعارض مع الثوابت والنظم العامة، فالأصول الكلية ثابتة خالدة، والجزئيات قابلة للتطور(٢).

الأدلة على تحريم التكنولوجيا الضارة:

إن من مقاصد الشريعة الإسلامية صيانة النفس البشرية، ورعاية المصالح الإنسانية؛ ولذلك جاءت أحكامها لتحرم كل أشكال الاعتداء الذي يلحق بالإنسان وببدنه، وتحرم كل ما يضر به، ويجلب له الأمراض والأسقام، ومن ذلك تحريمها للتكنولوجيات الضارة التي ثبت بالدراسات، والتحقيقات، أو غير ذلك، إضرارها بالإنسان ضرراً يغلب على نفعها له ــ بوجه عام ــ ما لم يكن للإنسان أو للأمة بها حاجة ترفعها إلى درجة الإباحة عملاً بالقاعدة الشرعية " **الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**"(٣).

و يستدل على تحريم التكنولوجيات الضارّة بالكتاب والسنة والقواعد الفقهية، كالتالي:

أولاً: الكتاب

قوله (ﷻ): ﴿**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ**﴾ (٤).

وجه الدلالة: نهى الله (ﷻ) عن الإلقاء بالأنفس إلى ما فيه هلاكها، والنهي يفيد التحريم عند إطلاقه(٥)، ولما كان إنتاج واستعمال واستيراد التكنولوجيات الضارة يلحق الضرر بالإنسان و

---

(١) السيوطي: الأشباه والنظائر (ص:٦٠).

(٢) القرضاوي: الخصائص العامة للإسلام (ص:١٤٩)؛ حكيم: الانتماء الحضاري للإسلام ودور الاجتهاد فيه، مجلة الدراسات الإسلامية،ع٢(ص:٦٧).

(٣) ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:٨٥).

(٤) سورة البقرة: من الآية (١٩٥).

(٥) البغوي: معالم التنزيل (١٤٧/١).

بدنه، وقد يؤدي إلى الهلاك ولو على المدى البعيد، فإنه يكون محرّماً.

ثانياً: السنة النبوية:

عن عبد الله بن عبّاس(ﷺ) عن النَّبِيِّ (ﷺ) أنه قَالَ: "**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار**"[1].

وجه الدلالة: دل الحديث على نفي الضرر والإضرار بكل أنواعه، و لفظة "ضَرَرَ" و" ضِرَار" نكرة، والنكرة في سياق النفي تعم[2]، وإذا كان في إنتاج بعض التكنولوجيات أو في استعمالها إضرار بجسد الإنسان، فإنه يحرَّم إنتاجها، واستعمالها، واستيرادها.

ثالثاً: القواعد الفقهية:

١. **(الأصل في المضار التحريم)**[3]:

فكل شيء فيه مضرّة فإنه ممنوع شرعًا، ويدخل في دائرة التحريم والمنع كل ما أضر بالبدن، وعليه، فإن كل تقنية أو تكنولوجيا حديثة قد ثبت ضررها فإنها محرمة ممنوعة شرعاً بناء على الأصل العام، وهو تحريم المضار.

٢. **(ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)**[4]:

لما كان حفظ النفس مقصد من مقاصد الشارع الضرورية، فإن المحافظة عليه تكون واجبة، ولا يتأتى الحفاظ عليها في حال إنتاج واستعمال التكنولوجيات الضارة، إلا بتحريم إنتاجها واستعمالها، فيكون تحريمها واجباً، لأن ما لا يتم الواجبُ إلا به فهو واجب.

وخلاصة ما سبق أن التكنولوجيا النافعة في أصل مشروعيتها مباحة تحت إطار من الضوابط الشرعية ــ ستأتي دراستها في المبحث القادم ــ فإنه لا يوجد حكم واحد كلي عام تأخذه التطورات التكنولوجية الحديثة بحيث يشملها، والقاعدة الشرعية تفيد بأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره[5]، فإذا أشكل الحكم على أمر من الأمور فإنه ينظر إلى آثاره ونتائجه، وإلى مفاسده ومضاره ومصالحه ومنافعه، وحينئذ يمكن الحكم عليه بحسب أحواله، فإن التشريع الإسلامي جاء لتحقيق المصالح ودفع المضار فمتى تحققت المصلحة أو رجحت

---

[1] أخرجه أحمد في مسنده (ح ٢٨٦٥، ٥/٥٥)؛ وابن ماجه في سننه(كتاب: الأحكام/ باب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، ح٢٣٤١، ٢/٧٨٤)؛ ومالك في الموطأ (كتاب: الأقضية/ باب: القضاء في المرفق، ح:١٤٢٩، ٢/٧٤٥)، وقال عنه المناوي في فيض القدير (٤٣٢/٦): "له طرق يقوي بعضها بعضاً، وقال العلائي: للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة والحسن المحتج به"؛ قال عنه الألباني: صحيح؛ انظر: الألباني: صحيح الجامع الصغير (٢/ ١٢٤٩).

[2] الآمدي: الإحكام (٢٣٥/٤)؛ المناوي: فيض القدير (٥٥٩/٦).

[3] القرافي: الفروق (٣٨٠/١)؛ الإسنوي: نهاية السول (٢٣٥/٢).

[4] القرافي: الفروق (٣٠٢/١)؛ السبكي: الأشباه والنظائر (١٣٦/١).

[5] ابن النجار: شرح الكوكب المنير (٥٠/١).

على المفسدة فهناك الإباحة والجواز، ومتى تحققت المفسدة أو رجحت على المصلحة فهناك المنع والتحريم[١].

ثانياً: موقفُ المسلمين من التطور التكنولوجي في ضوء التأصيل الشرعي السابق ومقتضيات الواقع

تبين مما سبق أنه يجوز الأخذ بما هو إيجابي ونافع في التكنولوجيا الحديثة، ولا خوف على المسلمين من ذلك، فإن الشريعة الإسلامية قادرة على المحافظة على ثوابتها و خصوصيتها.

وإذا كان للمسلمين أن ينعموا بثمار التقدم التكنولوجي، فإنه يترتب عليهم، من ناحيتهم، واجب الإسهام الإيجابي في الحضارة الإنسانية بما يرفع من شأن الإسلام بين الأمم والشعوب ويحقق أهدافه، قال الله (ﷻ): ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [٢].

ومع إدراك الجميع بمدى الفائدة المتحققة من وراء التطور التكنولوجي فإنه لا يمكن للمسلمين أو لغيرهم أن يعيشوا بمنأى عنه، ولكن السؤال الذي يفرض نفسه في نهاية المطاف، هل يجوز للمسلمين الاعتماد على استيراد ونقل التكنولوجيا من غيرهم؟.

- **حكم استيراد ونقل المسلمين التكنولوجيا من غيرهم:**

الأصل في التطور التكنولوجي أن ينبع من الذات والداخل الإسلامي، وفي هذا المقام يقول القرضاوي: "إن التكنولوجيا المطلوبة هي التي تستنبت في أرضنا، وتنمو بنمونا، وتتفاعل مع واقعنا، وتمدها عقول أبنائنا، وتحملها سواعدهم"[٣]، ولكن الواقع يشير إلى صعوبة لحاق المسلمين بركب التطور التكنولوجي دون الاستعانة بغيرهم، وعليه فإنه لمن أحكام الضرورة أن يباح للمسلمين استيراد التقنيات الحديثة النافعة من غيرهم ولكن بشروط وقيود شرعية، وإلى ذلك ذهب الشنقيطي[٤]، والمودودي[٥]، والقرضاوي[٦].

الأدلة:

ويُستدل على ذلك بالكتاب، والسنة النبوية، والقواعد الشرعية:

---

[١] حميش: قضايا فقهية معاصرة (ص:٢١٣).

[٢] سورة المائدة: من الآية (٢).

[٣] القرضاوي: هل يمكن شراء التكنولوجيا، مجلة المجتمع، ع١٠٩٣(ص:٤٥).

[٤] الشنقيطي: أضواء البيان (٢٩١/٢٠).

[٥] المودودي: الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة (ص:١٦٣).

[٦] القرضاوي: الإسلام والتطور، مجلة حضارة الإسلام،ع ٩-١٠ (ص:٣٣).

أولاً: الكتاب:

قوله (ﷻ) : ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [1].

وجه الدلالة: أمر الله (ﷻ) المسلمين بأن يسألوا ويستفيدوا من أهل العلم والاختصاص في كل مجال فيما يجهلون أو يشكل عليهم من أمور دينهم ودنياهم، فيدخل في ذلك الاستعانة بالغرب لاستيراد ونقل التكنولوجيا التي تفيد المسلمين [2].

ثانياً:السنة النبوية:

إن النبي (ﷺ) أخذ من غير المسلمين بعض الأساليب والأمور الدنيوية مثل، اقتباسه لبعض أساليب الحرب والدفاع، كحفر الخندق في الأحزاب، واتخاذ الخاتم في الرسائل، بما يدل على أنه (ﷺ) كان يجتهد في تحصيل ما هو نافع ومفيد ولو عن غير المسلمين[3].

ثالثاً: القواعد الشرعية:

١. (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[4]:

لقد تبين ممّا سبق أن التكنولوجيا مطلوبة شرعاً، ويجب على الأمة الإسلامية السعي لامتلاكها واقتنائها، فإن لم يكن باستطاعة المسلمين إنتاج التكنولوجيا ذاتياً دون الاعتماد على الغير، تعيّن عليهم استيرادها من الغير.

٢. (الضروراتُ تبيح المحظورات)[5]:

حيث إن حاجة المسلمين إلى الغير لاستيراد التكنولوجيا يفتح عليهم أبواباً من الضرر لا تحصى، منها: الغزو الفكري، وتعريض عقيدة المسلمين وأخلاقهم للإفساد[6]، ولكن لما كان امتلاك التكنولوجيا واجباً على الأمة، لضرورة المحافظة على كيانها ودينها ــ كما تبين مما سبق ــ كان استيراد التكنولوجيا من غيرهم جائزاً للضرورة المقررة شرعًا، و"**مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا**"[7].

٣. (تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ)[8]:

---

(١) سورة النحل: من الآية (٤٣).

(٢) القرضاوي: الإسلام والتطور، مجلة حضارة الإسلام،ع ٩-١٠ (ص:٣٣).

(٣) البخاري: صحيحه(كتاب المغازي/باب غزوة الخندق)،(١٥٠٣/٤)، (كتاب اللباس/ باب نقش الخاتم)، (٢٢٠٤/٥).

(٤) السبكي: الأشباه والنظائر(٩٠/٢).

(٥) ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص: ٨٥).

(٦) عامر: الاقتباس عن الغرب، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع٢٩ (ص:١٤٩).

(٧) ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص: ٨٦).

(٨) السيوطي: الأشباه والنظائر (ص:١٢٠).

بناء على القاعدة فإن لولي الأمر أن يأتي من التصرفات والأفعال والسياسات ما يكون فيه تحقيق المصالح المسلمين ودرء المفاسد عنهم، فإن رأى وليُ الأمر أن المصلحة تكمن في استيراد تكنولوجيا معينة فإن له ذلك عملاً بالقاعدة.

الضوابط الشرعية لاستيراد التكنولوجيا:

يمكن إجمال أهم الضوابط المطلوبة عند استيراد التكنولوجيا في النقاط التالية:

١. خضوع عقود نقل التكنولوجيا واستيرادها إلى مبدأ الالتزام باستيراد المنتجات والخدمات التقنية المشروعة[١]

٢. وجود الحاجة والضرورة إلى الاستيراد، بمعنى أن يتم استيراد الضروري والحاجي النافع، فإن "**مَا أُبِيحَ لِلضَّرُورَةِ يُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا**"[٢].

٣. أن لا يترتب على الاستيراد آثار سلبية على المسلمين أو الدول الإسلامية فمن المقرر شرعاً أن "**الضَّرَرُ لَا يَزَالُ بِالضَّرَرِ**"[٣].

٤. إن الاستفادة النافعة من الغرب في مجال التقدم التكنولوجي تقتضي من المسلمين ضبط التقنيات المستوردة بالقيم الشرعية، وإضفاء الصبغة الإسلامية عليها[٤].

٥. أن لا يكون الاستيراد استيراد استهلاك بل استيراد تنمية و استثمار.

ثالثاً: موقف الشريعة الإسلامية من الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده

لقد بات واضحاً أن الشريعة الإسلامية لا تقف في وجه أي تطور تكنولوجي، فهي تنظر إليه بفكر مفتوح، طالما كان هذا التطور يسير وفق ما قرره الشارع من ضوابط وقواعد وأحكام.

هذا وقد تصاحب عملية التطور التكنولوجي احتمال إلحاق الجسد البشري بالعديد من الأضرار، سواء أكانت عاجلة أم آجلة، وسواء أكانت متعمدة أم حصلت عن طريق الخطأ، وسواء أكانت فردية أم يعم خطرها الجماعة، وسواء نتجت عن طبيعة التكنولوجيا ولازمت إنتاجها واستخدامها، أو نتجت بسبب طرف خارجي أساء التعامل مع التكنولوجيا الحديثة فاعتدى على الجسم البشري، وهذه الأضرار هي ما عنته الباحثة بالآثار الضارة للتطور التكنولوجي مهما كان نوعها، وأنّى كان مصدرها.

---

[١] عامر: الاقتباس عن الغرب، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع٢٩ (ص:١٣٥).

[٢] ابن نجيم: الأشباه والنظائر(ص:٨٦).

[٣] المرجع السابق (ص:٨٧).

[٤] عامر: الاقتباس عن الغرب، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، ع ٢٩ (ص:١٥١).

ويمكن تقسيم الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده باعتبارات عدة، ما يعني الباحثة منها تقسيمها باعتبار نتائجها على الجسد البشري، أي مدى تأثيرها على حق الإنسان في سلامة جسده، وذلك لأنه الألصق بموضوع البحث إلى قسمين:

القسم الأول: الآثار الضارّة للتطور التكنولوجي التي تفقد الإنسان كامل حقه في سلامة جسده وتفضي إلى الموت، وتسلبه حقه في الحياة.

القسم الثاني: الآثار الضارة للتطور التكنولوجي التي تفقد الإنسان بعض حقه في سلامة جسده وتهدد كامل حقه في سلامة جسده.

وهذه الآثار الضارّة في كلا القسمين السابقين، إما أن تنتج من طبيعة التكنولوجيا وتلازم مسيرة التطور التكنولوجي، أو ترجع إلى طرف خارجي.

ولقد عنيت الشريعة الإسلامية بمنع حدوث الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على جسد الإنسان قبل وقوعها، وذلك بوضع التدابير الاحترازية والمبادئ العامة التي ترنو إلى مواجهة الخطر التكنولوجي، كما وعنيت بإزالة الضرر ومعالجة آثاره بعد وقوعه، رعاية لمصالح الناس وصيانتها عن الهدر وحفظاً لحقوقهم من الضياع.

ويمكن بيان ذلك على النحو التالي:

١. طرق الوقاية الشرعية من الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده:

إن المخاطر الكامنة وراء التطور التكنولوجي تتطلب من المجتمعات الإنسانية عامة، وولي الأمر خاصة، الحيلولة دون حصول تلك المخاطر بشتى أنواعها، ويمكن التصدي لهذه المخاطر والآثار السلبية بعدة وسائل منها:

أ. تشريع الأحكام التي تنظم عملية الإنتاج والاستعمال الآمن للتكنولوجيا بما يضبط سيرها لصالح البشرية.

ب. محاربة التكنولوجيات الضارّة التي باتت تهدد الإنسان وحقوقه الأساسية، وقد شُرع الجهاد في الإسلام لحماية حقوق الإنسان، ومنع استضعافه، والبغي على ذاته وحقوقه، قال الله (ﷻ): ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ﴾[١]، ومن المقرر شرعاً أن "**الضَّرَرُ يُزَالُ**"[٢]، ومن هنا وجب على المسلمين محاربة التكنولوجيات الضارة، والعمل على دفع ضررها قدر الإمكان.

ج. ضبط عملية استيراد التكنولوجيا بالضوابط ــ آنفة الذكر ــ .

[١] سورة النساء: آية (٧٥).

[٢] السيوطي: الأشباه والنظائر(ص:٨٣).

د. لولي الأمر الحق في منع هجرة العقول والكفاءات العلمية، مع العمل على الاستفادة منها في مجال الأبحاث التقنية والإنتاج التكنولوجي النافع للبشرية، وذلك بتهيئة كل الإمكانات والفرص لها داخل البلاد الإسلامية[١]، فإن "**تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ**"[٢].

هـ. دعم وتشجيع الابتكار والإبداع العلمي والتقني، وذلك بدعم البحوث العلمية والتقنية من قبل ولي الأمر، وتشجيع التعاون العلمي الهادف مع مؤسسات البحث العلمي في مختلف أنحاء العالم، قال الله (ﷻ): ﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ**﴾[٣].

٢. طرق الحماية الشرعية من الآثار الضارّة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده:

ولاشك أن درء الضرر قبل وقوعه أولى من رفعه بعد وقوعه؛ لأنه يقطع سبل المنازعات بين الناس ويكفيهم مؤونة تعويضه وإزالته بعد وقوعه، إلا أنه إذا وقع الضرر وثبتت مسؤولية الجاني، وجب عليه تحمل مسؤوليته عن فعله وتعويض هذا الضرر.

ويمكن القول بأن إزالة الآثار الضارّة التي لحقت بحق الإنسان في سلامة جسده من جرّاء التطور التكنولوجي تستتبع التالي:

أ. إزالة السبب الذي ينشأ عنه الضرر:

قضت الشريعة الإسلامية بوجوب رفع الإضرار مطلقاً بكافة صوره وأشكاله، و نهت عما يكون طريقاً إليه سداً للذرائع، فقد جاء عن عبد الله بن عبّاس(ﷺ) عن النَّبِيِّ (ﷺ) أنه قَالَ: " **لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار**"[٤]، وقد قرر الفقهاء أن "**الضَّرَرُ يُزَالُ**"[٥].

وقد قضى الفقهاء قديما بوجوب إزالة ومنع أسباب الإضرار بالغير، ومثاله: قضاؤهم بوجوب هدم المالك للحائط الذي يحجب الضوء ويسد منافذ الهواء عن جاره[٦]؛ فلأن تغلق بعض سبل التطبيق التكنولوجي الخطرة آكد، طالما بالإمكان البحث عن سبل و بدائل آمنة ونظيفة[٧].

---

[١] محفوظ: الأمة وقاعدتها العلمية والتقنية، مجلة العروة الوثقى، ع٢٩ (ص:٣٠).

[٢] ابن نجيم: الأشباه والنظائر(ص:١٢٣).

[٣] سورة المائدة: من الآية (٢).

[٤] سبق تخريجه (ص:٤٧) من هذا البحث.

[٥] السيوطي: الأشباه والنظائر(ص:٨٣).

[٦] علي حيدر: درر الحكام (٣٦/١).

[٧] الرزاز: إلى أين تقودنا التكنولوجيا؟، مجلة آفاق علمية،ع١٠ (ص:٤٢).

وإن إزالة السبب الذي ينشأ عنه الضرر، لا يعني وقف النشاطات الإنسانية بكافة أنواعها في كل المجالات الاقتصادية، والعلمية، والطبية، التي يصاحبها ضرر، ولكن المطلوب هو إزالة وإيقاف منبع هذا الضرر قدر الإمكان فإن "**الضَّرَرُ يُدْفَعُ بِقَدْرِ الْإِمْكَانِ**"[1]، فقد يتطلب الأمر إيقاف نشاط معين، أو إغلاق مصنع قريب من المناطق السكنية، أو منع طرح النفايات الضارّة في المناطق السكنية، أو سحب المنتج الضار المطروحة في الأسواق[2].

ب. تحمل الجاني المسؤولية عن الضرر الجسماني الذي لحق المضرور:

وقد اهتمت الشريعة الإسلامية بحماية الإنسان وحقوقه، ونددت بالاعتداءات الآثمة على النفس الإنسانية، وأوجبت على الجاني فرداً عادياً كان أم اعتبارياً أن يتحمل المسؤولية عن الضرر الجسماني الذي لحق المضرور، سواء نتج هذا الضرر عن التطور التكنولوجي أو غيره.

والضرر الجسمي: "هو ما يمس جسد الإنسان من جرح أو تشويه أو تعطيل وظيفة عضو أو عجز عن العمل أو الكسب ونحوه"[3].

وتدور فكرة المسؤولية حول استحقاق الجاني لإنزال العقوبة المقرر شرعاً به، وإيجاب تعويض المضرور عن ما لحقه من ضرر في جسده.

وللقِصاص والتعويض عن الضرر الذي يصيب الإنسان في جسمه شروط وأحكام خاصة سوف تتناولها الباحثة عند الحديث عن المسؤولية الجنائية عن الضرر الناجم عن الانتهاك التكنولوجي لحق الإنسان في سلامة جسده؛ لذا سأترك التفصيل إلى حينه[4].

---

[1] علي حيدر: درر الحكام (٤١/١).

[2] القُضاة: التقنيات الحديثة وانعكاساتها (ص١٥٨).

[3] الزحيلي: التعويض عن الضرر، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، ع١(ص:١٢).

[4] انظر (ص:٦٨) من هذا البحث.

المبحث الثالث

الضوابط المنهجية التي تحكم التطورات والإنجازات التكنولوجية في الفقه الإسلامي

مع تزايد معاناة المجتمعات الإنسانية من الآثار الضارّة وغير المرغوبة للتطور التكنولوجي، فقد باتت الحاجة ماسّة إلى ضبط مسيرة التطور التكنولوجي بضوابط منهجية تضمن تحقيق المصالح العامة للمجتمعات الإنسانية؛ وتدرأ أو تقلل من المفاسد والأخطار والآثار السلبية للتطور التكنولوجي عن مختلف مجالات الحياة.

وإذا تبين ذلك، فإن الأمر يتطلب الكلام عن هذه الضوابط، والتي يمكن أن تُستمد من القيم العليا للمجتمعات الإنسانية، والمبادئ العامة للشرائع السماوية عامة، والشريعة الإسلامية خاصة، والمناهج والدراسات العلمية التي عُنيت بهذا الأمر.

ويمكن إجمال أهم هذه الضوابط في ما يلي:

الضابط الأول: مراعاة مشروعية التطور التكنولوجي:

ويُقصد به أن تكون التكنولوجيا المنتجة بفكرتها وفلسفتها ووسائلها ومنتجاتها متفقة مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، بالإضافة إلى الالتزام بأن يكون الاستخدام للتكنولوجيا ومنتجاتها موافقاً للأحكام والمبادئ الشرعية، وقد سبق الكلام عن مشروعيتها في المبحث السابق.

الضابط الثاني: تقديم الأولويات في عملية الإنتاج:

إن الشريعة الإسلامية لتضع للتطور التكنولوجي المشروع أولويات من الواجب إتباعها في إدارة حركة النشاط التكنولوجي، التي تبدأ بإنتاج الضروريات، فالحاجيات، فالتحسينيات، وهي مع ذلك لا تحاربُ التطورَ التكنولوجي في دائرة التَّرف المقبول، ما دام ذلك في حدود المسموح به شرعاً، ولكنها تعطي أهمية أكبر للضروريات باعتبارها أشدّ حاجة للأمم، وأساس حاجيات البشر، فالتطور التكنولوجي يجب أن يسير وفق نظام علمي مدروس للأولويات، بحيث تكون التكنولوجيات المعاصرة وسائل لإشباع الحاجات المشروعة للناس[١].

الضابط الثالث: الالتزام بالقيم والمبادئ الأخلاقية:

يتبين مما سبق أن التكنولوجيا المعاصرة ما هي إلا وسائل تعين الإنسان في تيسير أمور الحياة، ولا شك أن معايير إنتاج واستخدام هذه الوسائل التقنية الحديثة يجب أن تخضع لغاية المشرِّع، فلا يجب أن يُبنى التقدم العلمي والتكنولوجي للإنسانية على حساب تقدمها الفكري والروحي والثقافي والخُلُقي، فلابد أن تُحاط التكنولوجيا الحديثة بسياج من القيم الروحية، والأخلاقية التي لا تسمح بتجاوز حدود المسموح[٢].

---

[١] شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:٢١)؛ سند: ضوابط الإنتاج في الإسلام، مجلة الدراسات التجارية الإسلامية، ع٨ (ص:١٢).

[٢] الصالح: الإسلام ومستقبل الحضارة (ص:٢٥).

ومن هنا، فإنه يتحتم على التطور التكنولوجي أن يخضع لاحترام حقوق الإنسان وكرامته بالدرجة الأولى، يقول الله (ﷻ):﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[1]، ومن تكريمه عدم المساس به أو بحقوقه؛ ولذلك لا يجوز تقديم المادة أو مصلحة العلم والتطور على القيم الإنسانية وعلى رأسها الإنسان أسمى القيم التي خلقها الله، وعلى الدول الاهتمام بترسيخ هذا بين العلماء والباحثين في مجال التطور التقني و العلمي لا سيما ما يتصل بعلم الأحياء (البيولوجيا) والطب[2].

وإن ما يتوصل إليه الإنسان من تطور هو بفضل الله؛ لذلك وجب إن يخضع لإرادة الله ومنظومة الإسلام الأخلاقية والحقوقية والإنسانية؛ فلا يحق للتكنولوجيات الحديثة أن تغير من عادات المجتمعات الطيبة، أو أفكارهم الرائعة، وإن الشريعة الإسلامية حافلة بالمبادئ والقيم الأخلاقية التي لا يعلو عليها منهج مهما كان، بحيث تقدر على توجيه دفة التطور التكنولوجي نحو إكرام الإنسان، وصون الحرمات، ودفع الويلات والمضار عن العالم بأسره، يقول الله (ﷻ): ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ [3].

وبناء على ما سبق فإنه ينبغي على البحوث التقنية و العلمية أن تلتزم بالأخلاقيات والقيم الدينية، وأن تُوجّه توجيهاً يضمن عدم إضرارها أو مساسها بكرامة الإنسان، وعلى نتائجها أن تكون لخير البشرية[4].

وهذا الضابط يضبط الغاية من التكنولوجيا المستحدثة، بحيث تتفق في أهدافها وغاياتها مع منظومة القيم الدينية والأخلاقية، فاستخدام التكنولوجيا وامتلاكها ليس هدفاً في حد ذاته، كما أنه يضبط ــ في ذات الوقت ــ ويخضع الإنسان إلى التزام مبدأ الغاية لا تبرر الوسيلة[5]، ومن ثمة فلا يقبل من الوسائل إلا ما كان جائزاً.

ومن هنا، فلا يجوز إطلاق العِنَان لكل تقدم علمي أو تكنولوجي لا يصاحبه ويواكبه تقدم أخلاقي وثقافي وروحي، وذلك حتى لا يُساء استخدامه[6].

---

(1) سورة الإسراء: من الآية (٧٠).

(2) السباعي: حقوق الإنسان في مواجهة التقدم العلمي والتجارب الطبية، مجلة المجتمع،ع١٢٤٨(ص:٤٢).

(3) سورة االنحل: آية (٩٠).

(4) بدران: حين يتعلق الأمر بالإنسان فلابد من ضوابط، مجلة منبر الإسلام،ع١(ص:١٨٣).

(5) البرهاني: سد الذرائع (ص: ٢٠٥).

(6) منتصر: العلم وحقوق الإنسان، مجلة مجمع اللغة العربية(٧٩/٢٦).

الضابط الرابع: تحقيق المصلحة:

إن ضابط تحقيق المصلحة والمنفعة يستلزم من حركة التطور التكنولوجي أن تنتظم في سلك المصلحة الحقيقية العامة ذات الاعتبار الشرعي، وبناء على ذلك فلا يتُوقع من التكنولوجيا المطلوبة شرعاً أن يترتب عنها مفسدة بيئية أو بشرية أو خُلُقِيَّة ــ كما هو حاصل الآن في بعض صور التطور التكنولوجي ــ فإن كانت التكنولوجيا المصنّعة أو المستوردة كذلك، فإنها تكون فاقدة لمشروعيتها، يدل على ذلك قول الله (ﷻ):﴿ **وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا**﴾ [١]، حيث يُفهم من الآية أن الشارع الحكيم نهى عن سائر أنواع الإفساد[٢]، وذلك يوجب على التقدم التكنولوجي بكل تقنياته الحديثة، وأدواته المعاصرة أن يكون نافعاً يستخدم لصالح البشرية لا للإضرار بها أو الإفساد فيها، وما خلا ذلك فهو منهي عنه.

أما في الحالات التي لا تخلو من المضار فإنه يصار إلى الموازنة بين المصالح والمفاسد، وذلك على النحو الذي فصلته الباحثة في المبحث السابق[٣]، وأما في الحالات التي لا مناص فيها من المفسدة فإنه يُصار إلى دفع أعظم الضررين وأشد المفسدتين بارتكاب الأخف والأدنى[٤].

ومن ثمَّ فإن إنتاج التكنولوجيا واستخدامها يخضع لمبدأ المصلحة، فإن الشريعة الإسلامية جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها[٥].

الضابط الخامس: عدم الإضرار:

ينبغي على التكنولوجيا المستحدثة أن لا يترتب عليها ضرر يربو على المصلحة المرجوة، أساس ذلك ما ورد عن النَّبِيِّ (ﷺ) أنه قَالَ: "**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار**"[٦].

ويندرج تحت هذا الضابط أمور يجب مراعاتها عند إنتاج أو استخدام التكنولوجيات المعاصرة، وهي كالتالي:

١. عدم الإضرار بالإنسان وحقوقه:

ويقصد بذلك أن يكون مضمون التطور التكنولوجي ووسائله وآلاته ليس فيها اعتداء على حق من حقوق الإنسان، والتي من أهمها: حقه في الحياة والسلامة البدنية، وحقه في

---

(١) سورة الأعراف: من الآية (٥٦).
(٢) الألوسي: روح المعاني (٢٠٢/٦).
(٣) انظر (ص:٤٣) من هذا البحث.
(٤) ابن تيمية: مجموع الفتاوي (٣٤٣/٢٣).
(٥) المرجع السابق (٢٦٦/٣١).
(٦) سبق تخريجه (ص:٤٧).

الأمان، وحقه في الخصوصية، وحقه في العمل، بالإضافة حق الأجيال القادمة في الموارد الطبيعية، وجميع هذه الحقوق لم تسلم من الاعتداء التكنولوجي.

ففي جانب عدم الإضرار بحق الإنسان في الحياة والسلامة البدنية، وحقه في الأمان، لابد أن يؤخذ بعين الاعتبار البعد الإنساني عند إنتاج التكنولوجيا، بحيث تكون التكنولوجيا مواءمة وملائمة للاستخدام البشري، فهي ما وُجدت إلا لخدمة الإنسان وتسهيل أمور حياته، ومن ذلك التأكد من أن التكنولوجيا المستخدمة لن يكون لها آثار سلبية على سلامة المستخدمين لها على المدى البعيد أو القصير، بالإضافة إلى استخدامها في السِّلم ولصالح خير البشرية[1].

أما ما يتصل بعدم الإضرار بحق الإنسان في العمل، فقد دلَّت بعض الدراسات أن ثمة علاقة عكسية بين درجة التطور التقني، وبين مدى استيعاب الأيدي العاملة، فكلما كانت الآلات المستخدمة في المصانع أكثر تقدما، كانت حاجتها إلى الأيدي العاملة أقل[2].

ولا شك أن الإضرار بحق الإنسان في العمل مرفوض شرعاً، فالشريعة الإسلامية تحث على العمل و تنهى عن التعطّل والبِطَالة؛ لإدراكها لما للبطالة من آثار سلبية على المجتمع، فالتسبب بالبطالة ضرر لا يجوز، يؤكد ذلك قول الله (ﷻ): **﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾**[3]، بالإضافة إلى القاعدة الشرعية التي تقرر بأنه "**يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ؛ لِأَجْلِ دَفْعِ ضَرَرِ الْعَامِّ**"[4]، وقاعدة "**الِاضْطِرَارُ لَا يَبْطُلُ حَقَّ الْغَيْرِ**"[5]، وعليه فلابد أن تأخذ التقنية المنتجة بالحسبان توظيف الخبرات والطاقات المتوافرة.

هذا، وقد هدّد التقدم التِّقني السريع المطّرد باستنزاف مصادر الثروة الطبيعية، مما يُعرّض حق الأجيال القادمة في الموارد الطبيعية بالانتقاص؛ ولذلك يجب أن تنتظم حركة التطور التكنولوجي في إطار التنمية المستدامة والتي يُقصد بها كما جاء في التعريف الذي وضعه برنامج الأمم المتعددة للتنمية، بأنها: "تنمية تسمح بتلبية احتياجات ومتطلبات الأجيال الحاضرة دون الإخلال بقدرة الأجيال المقبلة على تلبية احتياجاتها"[6].

---

[1] علي: الحيادية في العلم والتكنولوجيا، مجلة الإسلام اليوم، ع٧ (ص:١٩)؛ طاحون: السلامة والصحة المهنية (ص:١٤٥).

[2] بكار: مدخل إلى التنمية المتكاملة (ص:٣٢١).

[3] سورة المائدة: من الآية (٢).

[4] ابن نجيم: الأشباه والنظائر(ص:٨٧).

[5] حيدر: درر الحكام (٤٢/١).

[6] موقع الأمم المتحدة: تقرير اللجنة العالمية المعنية بالبيئة والتنمية: http://www.un-documents.net/ocf-02.htm

فلا يجوز أن يسرف جيل من الأجيال في استغلال الموارد الطبيعية على حساب الأجيال القادمة، وقد نهى الشارع الحكيم الأفراد عن الإسراف والتبذير، قال الله (ﷻ):﴿**وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ**﴾[1].

من هنا يجب الأخذ بالاعتبار أن تكون في غاية التطور التكنولوجي تلبيـــة احتياجـــات البشرية القادمة من طاقة وغذاء وبيئة نظيفة، وسبيل ذلك اعتماد مبدأ النمو المتوازن القابـــل للاستمرار، بحيث لا يؤدي إلى نضب الموارد الطبيعية[2].

٢. المحافظة على سلامة البيئة الإنسانية:

لقد اهتم الإسلام بالبيئة اهتماماً كبيراً، وأمر بالمحافظة عليها؛ لكون ذلك يتعلق بميراث البشرية الدائم الذي تتوارثه الأجيال المتعاقبة جيلاً بعد جيل، وقد أمر الله الإنسان باستعمار الأرض، قال الله (ﷻ):﴿**هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ**﴾[3]، ومن مقتضيات الاستخلاف في الأرض أن نحافظ على البيئة دون استنزاف لثرواتها؛ ولذلك أرسى الإسلام الأسس والقواعد والمبادئ التي تضبط علاقة الإنسان بجميع جوانب البيئة، ومن ذلك الأمر بالإصلاح والنهي عن الفساد المتمثل في الاستخدام المفرط و الجائز لموارد البيئة، قال الله (ﷻ):﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا**﴾[4].

ولقد دعت الشريعة الإسلامية إلى المحافظة على الموارد العامة من التلوث بمخلفات الإنسان؛ ولذلك نرى النبي (ﷺ) يدعو إلى المحافظة على المياه نقية، وينهى عن إلقاء المخلفات الضارّة بالبيئة، فقد جاء عَنْ جَابِرٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) أَنَّهُ "**نَهَى أَنْ يُبَالَ فِى الْمَاءِ الرَّاكِد**"[5]، و كذلك جاء عن عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): "**اتَّقُوا الْمَلاَعِنَ الثَّلاَثَ الْبَرَازَ فِى الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالظِّلِّ** "[6].

ويُفهم من ذلك بالأولى حرمة إلقاء مياه المجاري غير المعالَجة والمخلّفات ونفايات الصناعات المعاصرة الضارة والسامة في البحار والمحيطات أو دفنها في التربة بما يلحق

---

[1] سورة الأعراف: من الآية (٣١).

[2] سعيد: الثورة التكنولوجية (ص:٧٦).

[3] سورة هود: من الآية (٦١).

[4] سورة الأعراف: من الآية (٥٦).

[5] أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب: الطهارة/باب: النَّهْىِ عَنِ الْبَوْلِ فِى الْمَاءِ الرَّاكِدِ،ح:٦٨١، ١٦٢/١).

[6] أخرجه أبو داوود في سننه (كتاب: الطهارة/باب: الْمَوَاضِعِ الَّتِى نَهَى النَّبِىُّ (ﷺ) عَنِ الْبَوْلِ فِيهَا، ح:٢٦، ١١/١)، قال الألباني: حسن. انظر: الألباني: إرواء الغليل (١٠٠/١).

الضررَ بالآخرين.

ومن جانب آخر نرى أن الإسلام أمر باستزراع الأرض ودعا إلى إحيائها، وفي هذا المجال كان النبي(ﷺ) يُرّغب في استزراع الأرض فعن أنس (ﷺ) قال: قال(ﷺ): "**مَا مِنْ مُسْلِمٍ يَغْرِسُ غَرْسًا أَوْ يَزْرَعُ زَرْعًا فَيَأْكُلُ مِنْهُ طَيْرٌ أَوْ إِنْسَانٌ أَوْ بَهِيمَةٌ إِلاَّ كَانَ لَهُ بِهِ صَدَقَةٌ**"[١]، ويدعو إلى إحياء الأرض الموات فعن جابر (ﷺ) قال: قال (ﷺ): "**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَلَهُ فِيهَا أَجْرٌ وَمَا أَكَلَتْ الْعَافِيَةُ مِنْهَا فَهُوَ لَهُ صَدَقَةٌ**"[٢].

و يعد تلوث البيئة من أخطر الآثار الجانبية الضارّة الناتجة عن التطور التكنولوجي، فنفايات الصناعة تتزايد سنة بعد أخرى، وقد لوثت البيئة و عرّضت حياة الكائنات الحية للخطر؛ لذلك كان من الواجب ضبط عملية التطور التكنولوجي بوسائل الحماية والوقاية البيئية[٣].

وبذلك يتبين أنه يجب تجنب المشروعات التي تؤدى إلى تلوث البيئة، وفى حالة الضرورة يلزم اتخاذ الإجراءات اللازمة لمعالجة تلك الآثار، ومن ذلك معالجة النفايات الصناعية، وتحويلها إلى مواد أبسط وأقل ضرراً، أو دفنها في أماكن بعيدة[٤].

وإنه لمن ضمن واجبات ولي الأمر في المجتمع الإسلامي أن يمنع بحزم عن طريق التشريع استخدام أية تكنولوجيا تؤدي إلى الإضرار بسلامة الإنسان أو الإضرار بالبيئة، ومن ذلك وقف الأنشطة المسبّبة للتلوث بضرر شديد، فإن المصالح العامة في حفظ الأنفس البشرية والحفاظ على البيئة تقدم على المصالح الخاصة لأصحاب النشاطات الضارة[٥].

الضابط السادس: التقويم والتعديل والمتابعة:

إن من مبادئ الشريعة الإسلامية درء المفسدة عن الناس وتحقيق المصلحة لهم، وهذا يستلزم متابعة التطور التكنولوجي؛ وذلك لتفادي الأضرار المحتملة والتأكد من تحقق المصلحة المرّجوة، فمجرد الاكتفاء بإنتاج السلع التكنولوجية دون متابعة وتقييم يعتبر خللاً في مسيرة التطور التكنولوجي المشروع، فقد أمرت الشريعة الإسلامية بإتقان العمل، فعَنْ

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: المزارعة/باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه، ح: ٢١٩٥، ٨١٧/٢)؛ ومسلم في صحيحه (كتاب: المساقاة/ باب: فضل الغرس والزرع،ح: ٤٠٥٥، ٢٨/٥).

[٢] أخرجه أحمد فى مسنده (٣٣٨/٣)، وقال شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين؛ انظر: المرجع نفسه.

[٣] منصور: تلوث البيئة ونهاية الإنسان (ص:٤)؛ بروور: التكنولوجيا الحديثة وتأثيرها على الجسم البشري (ص:٢٦).

[٤] عبد الحميد: فساد الأرض وتدمير الإنسان (ص:٣١٥).

[٥] الشاطبي: الموافقات (٥٧/٣).

النَّبِيَّ (ﷺ) قَالَ: "**إِنَّ الله يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلاً أَنْ يُتْقِنَهُ**"[١]، بل وأمرت بالإحسان في كل شي بحسبه، وهو أعلى مرتبة من الإتقان[٢]، فقال النَّبِيَّ(ﷺ) :"**إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ الإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ**"[٣]، وإن النتائج الطيبة التي قد تظهر في المراحل الأولى من الإنتاج قد تكون نتائج أولية، ولربما ظهرت بعض الآثار السلبية الضارة غير المتوقعة في المستقبل، وبذلك فإن مسيرة التطور التكنولوجي لن ترتفع وترتقي وتعلو نتائجها الإيجابية إلا بالمتابعة المستمرة والتقويم.

فالتقويم يركز على دراسة الآثار الجانبية قصيرة المدى، و متوسطة المدى، و تلك بعيدة المدى؛ لأن هذه الآثار تهدد البشرية بالدمار البدني والنفسي والبيئي، والحاجة ماسة إلى غربلة وتقويم المنتجات والمنجزات التكنولوجية المستحدثة، من خلال التزام التكنولوجيين بمقاييس الجودة و ضوابط الإتقان، ومنع إنتاج التكنولوجيات الضارة بالصحة العامة، والسعي الجاد لإيجاد البدائل التكنولوجية الآمنة، وفحص المنتجات التكنولوجيا قبل طرحها للتداول لاسيما إذا كان الأثر الضار المترتب عليها سيكون ضخماً بحيث لا يمكن معالجة آثاره، أو التحكم فيها[٤].

ويرى الكثير من الخبراء والمختصين أنه لابد من اختبار التكنولوجيا بدقة، ثم تقدير آثارها قبل البدء في استخدامها، وذلك لتلافي معظم الآثار الجانبية الضارة للتقنية، ويُطلق على عملية التقدير اسم تقويم التكنولوجيا، وهنا يتوجب على العلماء الاستعانة بأهل الاختصاص للموازنة بين فوائدها ومضارها في ضَوء فقه الموازنات، وفقه الأولويات، حتى يترجح جانب الاستخدام من عدمه[٥].

ومن هنا، فإنه يتقرر عدم جواز طرح التقنيات الحديثة في الأسواق إلا بعد استكمال دراسات الأمان عليها، وكذلك لا يجوز الإعلان عن السلع التكنولوجية غير الآمنة، ويجب على المصنع لها إرفاق المنتج بدليل يشمل شرح طريقة الاستعمال السليمة ويبين الآثار

---

[١] أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (ح: ٨٩٧، ٢٧٥/١) ؛ والبيهقي (في شعب الإيمان/باب: في الأمانات و ما يجب من أدائها إلى أهله، ح: ٥٣١٣، ٣٣٤/٤)؛ وقال عنه الألباني: صحيح، انظر: الألباني : السلسلة الصحيحة (١٠٦/٣).

[٢] ابن عاشور: التحرير والتنوير (١٨٠/٢٠).

[٣] أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب: الصيد والذبائح/باب: الأمر بإحسان الذبح والقتل وتحديد الشفرة، ح:٥١٦٧، ٧٢/٦).

[٤] الحفار: البيولوجيا ومصير الإنسان (ص:٢٧٣-٢٧٤).

[٥] الموسوعة العربية العالمية (٧٥/٧)؛ فهمي: البيئة الثقافية للصناعة والتقنية، مجلة المسلم المعاصر، ع٨٦(ص: ٩٤).

الجانبية الضارّة التي قد تنشأ عن استخدامها، وعلى وجه الخصوص ما يتعلق بالصحة العامة أو سلامة الأرواح، أو البيئة، أو الأموال[١].

بالإضافة إلى التقويم، فإنه يجب العمل على المراجعة والمتابعة المستمرة للمنتجات التكنولوجية لإزالة المعوّقات، وعلاج السلبيات في ضوء الأهداف والسياسات والخطط والبرامج المنهجية، ولو وصل الأمر إلى استرجاع كمية المنتج المطروحة في الأسواق إذا ما كان هذا هو الواجب لتوقي الآثار الضارّة له، فمن المقرّر شرعاً أن "**الضَّرَرُ يُزَالُ**"[٢].

---

[١] عبد الحميد: فساد الأرض وتدمير الإنسان (ص:٣٨٩)؛ أحمد:عقد نقل التكنولوجيا (ص:٤٤).

[٢] السيوطي: الأشباه والنظائر (ص:٨٣).

المبحث الرابع

المسؤولية الجنائية عن الضرر الناجم عن الانتهاك التكنولوجي لحق الإنسان في سلامة جسده

إن الآثار الضارّة للتطور التكنولوجي قد تشكل جرائم قتل، أو إيذاء جسدي تتفاوت ما بين فقد الإنسان لأعضائه، أو الإخلال بسير وظائفها الطبيعي، أو سلبه الراحة والسكينة والتسبب بالإيلام البدني، إلى جانب المِسَاس بمنتجات الجسد البشري، وهذا الأمر يقتضي تحميل الجاني المسؤولية الجنائية التي تتناسب مع الجرم المرتكب؛ ولذلك جاء هذا المبحث ليلقي الضوء على المسؤولية الجنائية من حيث مفهومها، وأركانها، وأحكام المسؤولية الجنائية الناجمة عن الاعتداءات التكنولوجية على حق الإنسان في سلامة جسده، وذلك على النحو التالي:

أولاً: مفهوم المسؤولية:

المسئولية في اللغة:

المسؤولية مصدر صناعي مشتق من الفعل سَأَل يَسْأَلُ سُؤالاً ومَسْأَلةً، بمعنى طلب، ورجلٌ مسؤولٌ، أي مطلوبٌ، وهو من كان في وضع السؤال والمساءلة[١]، وتُعرَّف المسؤولية بأنها: "حال أو صفة من يسأل عن أمر تقع عليه تبعته"[٢].

المسئولية في الاصطلاح:

إن المتتبع لمعنى المسؤولية في اصطلاح العلماء يجدها ترادف ما يُعرف عند الأصوليين بأهلية الأداء، وهي تعني: صلاحية الإنسان لصدور الأفعال والأقوال منه على وجه يعتد به شرعا[٣]، ولذلك عبر البعض عنها بأنها:" أهلية الشخص لأن ينسب فعله إليه ويُحاسب عليه"[٤].

ثانياً: مفهوم الجناية:

الجناية في اللغة:

الجنائية مؤنث المنسوب إلى الفعل جني جناية، أي أذنب الذنب[٥].

الجنائية في الاصطلاح:

تُعرّف الجنايةُ بأنها: "اسم لفعل محرّم شرعاً سواء حل بمال أو نفس"[٦]، وإن كان الفقهاء قد تعارفوا على إطلاقها على الأفعال الواقعة على النفس والأطراف[٧].

---

[١] الأزهري: تهذيب اللغة (٦٧/١٣)؛ الفيومي: المصباح المنير (٢٩٧/١).
[٢] أنيس وآخرون: المعجم الوسيط (٤١١/١).
[٣] التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح (٣٣٧/٢).
[٤] إمام: المسؤولية الجنائية (ص:٣٩٧).
[٥] أنيس وآخرون: المعجم الوسيط (١٤١/١).
[٦] ابن نجيم: البحر الرائق (٢/٢).
[٧] ابن عابدين: رد المحتار (٥٦١/٦).

ويفهم مما سبق أن المدلول اللغوي لمصطلح المسؤولية الجنائية يعني مطالبة ومؤاخذة الإنسان على ذنوبه.

ثالثاً: مفهوم المسؤولية الجنائية:

إن المسؤولية الجنائية مصطلح قانوني حديث، لم يستعمله الفقهاء قديما بهذا التعبير المركب، وإن ورد معناه في مصنفاتهم القديمة؛ ذلك أن معناها الاصطلاحي في الأصل لا يخرج كثيراً عن معناها اللغوي؛ ولذلك كان الفقهاء القدامى كثيراً ما يعبرون عن معناها في مضمون مصنفاتهم، وذلك عند الحديث عن عقوبات الجناية التي تقع على نفس الإنسان أو أعضائه، فتبحث المسؤولية الجنائية تحت باب: الجنايات، و القصاص، والديات[١].

وعلى هذا، فإن المسؤولية الجنائية تعني: "**أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي يأتيها مختاراً وهو مدرك لمعانيها ونتائجها**"[٢].

شرح التعريف:

قوله : **أن يتحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة** : أي أن يطالب ويؤاخذ على ارتكابه الأفعال المحظورة شرعاً، وذلك من حيث الجزاء والعقوبة التي رتبها الشارع على ارتكاب ذلك الفعل المحظور؛ وهي لا تلحق إلا الإنسان الذي ارتكب شخصياً الفعل المحظور أو شارك فيها، وهو ما يعرف بمبدأ شخصية المسؤولية الجنائية[٣]، وفي هذا يقول الله (ﷻ):﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[٤]، وقوله (ﷻ):﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾[٥].

قوله: **التي يأتيها مختاراً**: لا يسأل الإنسان جنائياً إلا إذا كان مختاراً، وهو قيدٌ خرج به المُكْرَه، والمغمى عليه، ولقد رفع الله (ﷻ) المؤاخذة عن من تلفظ بكلمة الكفر مُكْرَهاً، في قوله (ﷻ):﴿مَن كَفَرَ بِاللَّهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾[٦]، ويُفهم من ذلك بالأولى عدم مؤاخذته على ما دون ذلك.

قوله: **وهو مدرك لمعانيها ونتائجها**: يقول عودة: " اخترنا التعبير بالإدراك على التعبير

---

[١] الكاساني: بدائع الصنائع (٢٣٣/٧)؛ ابن رشد: بداية المجتهد (٣٩٤/٢)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٥/٤)؛ ابن قدامة: المغني (٣١٩/٩).

[٢] عودة: التشريع الجنائي الإسلامي (٣٣٩/١).

[٣] المرجع السابق (٣٣١/١).

[٤] سورة الأنعام: من الآية (١٦٤).

[٥] سورة المدَّثر: آية (٣٨).

[٦] سورة النحل: من الآية (١٠٦).

بالتمييز؛ لأن الفقهاء يجعلون التمييز أدنى درجة من الإدراك" [١]؛ ذلك لأن من وصل إلى مرحلة التمييز يستطيع أن يميز بين الحسن والقبيح، وبين النفع والضُّر، لكن دون استيعاب النتائج[٢].

وبالتالي فإن من كان فاقداً للإدراك كالمجنون والطفل لا يسأل جنائياً عن ارتكاب الفعل المحظور الشرعي، وهو ما دل عليه حديث عَائِشَةَ ــ رضى الله عنها ــ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) قَالَ: **"رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبَرَ"**[٣].

وبذلك تكون المسؤولية الجنائية عن الضرر الناجم عن الانتهاك التكنولوجي لحقِّ الإنسان في سلامة جسده تعني تحمل الإنسان نتائج الأفعال المحرمة التي ارتبطت بالتطور التكنولوجي، بحيث يأتيها مختاراً مدركاً لمعانيها ونتائجها على حق الإنسان في سلامة جسده.

رابعاً: أركان المسؤولية الجنائية عن الضرر الناجم عن الانتهاك التكنولوجي لحق الإنسان في سلامة جسده في الفقه الإسلامي:

دل المفهوم السابق للمسؤولية الجنائية على أنها لا تنشأ ولا تتحقق إلا إذا تحققت فيها بعض الأمور، وهي ما يُعبر عنها بأركان المسؤولية الجنائية، وهي ثلاثة أركان[٤] كما يلي:

الركن الأول: التعدي:

وهو: إتيان فعل محظور شرعاً ينتج عنه المساس بمصلحة محمية شرعاً[٥].

وإن التعدي في موضوع البحث يقع على حق الإنسان في سلامة جسده، وقد يحصل التعدي على هذا الحق بالعمد، أو الخطأ، أو المجاوزة، أو التقصير، أو الإهمال، وقلة الاحتراز[٦].

وإن الشريعة الإسلامية ترتب المسؤولية الجنائية على كل من ساهم في التعدي سواء بالمباشرة، أو بالتسبب في إحداث النتيجة الإجرامية[٧].

---

[١] عودة: التشريع الجنائي (٣٤٠/١).

[٢] الزرقا: المدخل الفقهي (٧٥٩/٢).

[٣] أخرجه أبو داوود في سننه (كتاب: الحدود/ باب: في المجنون يسرق..، ح:٤٤٠٠، ٢٤٣/٤).

[٤] الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٢٢/٢٨).

[٥] عودة: التشريع الجنائي (٢٩٦/١).

[٦] الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٢٣/٢٨)، بهنسي: المسئولية الجنائية (ص:٣٧).

[٧] ابن نجيم: البحر الرائق (٣٥٥/٨)؛ ابن رشد: بداية المجتهد (٤٠٠/٢)؛ الشربيني: مغني المحتاج (١٨/٤)؛ ابن قدامة: المغني (٣٦٧/٩).

ويشترط لتحمل الجاني المسؤولية الجنائية أن يصدر هذا التعدي عن اختيار وإدراك، وهذا ما يثير إشكالية المسؤولية الجنائية عن التعدي الصادر عن الشخص المعنوي، إلا أن ثبوت أهلية الأداء والالتزام للشخصية المعنوية يجعل من الممكن إيقاع العقوبة المناسبة كالمصادرة، والغلق، والهدم، والإزالة، إلى جانب إمكانية فرض إجراءات ترمي إلى الحد من نشاطه الضار حماية للإنسان، وإلزامه بتعويض الضرر الذي من الممكن أن يَلحق بالإنسان بسبب تعديه، ولكن إذا وقع التعدي ممن يتولى مصالح هذه الجهات، أو ممن يعمل بداخلها، فإنه هو الذي يعاقب على جنايته[١].

الركن الثاني: الضرر:

ويقصد بالضرر: إلحاق مفسدة بالغير، سواء كان في ماله أم جسمه أم عرضه[٢].

وما يعنيني في هذه الدراسة، هو المسؤولية الجنائية عن الضرر الجسماني الذي لحق بالإنسان نتيجة الاعتداءات التكنولوجية عليه.

الركن الثالث: رابط السببية بينهما:

لا يكفي لقيام المسؤولية الجنائية أن يتوافر ركنا التعدي والضرر فقط؛ وإنما يلزم أن يتوافر ركن ثالث وهو: رابطة السببية بين التعدي والضرر، بمعنى أن لا يوجد للضرر سبب أجنبي غير التعدي[٣].

ويتعين على المضرور إثبات السببية بين الضرر الذي لحق جسده، وبين السلوك الضار؛ لما جاء عن ابن عباس(رضي الله عنه) أن النبي (ﷺ) قال: " **لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لادَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِى وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**"[٤].

ومن الملاحظ أن طبيعة بعض الاعتداءات التكنولوجية، تثير بعض الصعوبات بالنسبة لإثبات السببية، إذ هناك بعض الآثار الضارّة للتطور التكنولوجي على جسد الإنسان لا تظهر نتائجها إلا بعد فترة طويلة من الزمان، كجرائم التكنولوجيا الناتجة عن التلوث الصناعي واستخدام أسلحة الدمار الشامل، فإن الآثار الضارة هنا غالباً ما تظهر في الأجيال القادمة، بل قد يحمل الإنسانُ الأثرَ الضارَّ كمرض معين وهو لا يدري ليورثه لأبنائه، ومن ناحية أخرى قد يتعدى الضرر التكنولوجي مكانه ليصل إلى مكان بعيد.

---

[١] عودة: التشريع الجنائي (٣٤١/١)؛ العادلي: موسوعة حماية البيئة (ص:٨١).

[٢] الزحيلي: التعويض عن الضرر، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، ع١(ص:١١).

[٣] الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٢٣/٢٨).

[٤] أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (كتاب: الدعاوي والبينات/باب: البينة على المعي واليمين على من أنكر، ح: ٢١٧٣٣، ٢٥٢/١٠)؛ قال ابن رجب الحنبلي: حديث حسن ، بعضه في الصحيحين. انظر: جامع العلوم والحكم (ص:٣١٥).

ولما كان الأصل أن الشريعة الإسلامية تجعل الإنسان مسؤولاً عن جميع النتائج المترتبة على فعله، ما دام من الممكن نسبتها إلى الفعل الذي صدر منه[1]؛ فإن التشريع الإسلامي يحصر المساءلةَ الجنائيةَ في القدر المتيقَّن من نتائج هذا السلوك الضار، مع إرجاء المساءلة عن النتائج التي تتكشف في المستقبل، لحين حدوثها، هذا بالنسبة للفارق الزمني بين السلوك التكنولوجي الضار والنتيجة الإجرامية، أما بالنسبة للفارق المكاني بين السلوك والنتيجة الإجرامية المترتبة عليه، فالأصل المتفق مع روح التشريع الإسلامي هو الانتظار حتى تتكشف كافة النتائج الإجرامية للسلوك التكنولوجي الضارّ ليُحاسب عنها الجاني، ولو بعدت المسافة المكانية بين سلوكه والنتيجة[2].

خامساً: أحكام المسؤولية الجنائية عن الاعتداءات التكنولوجية على حق الإنسان في سلامة جسده:

لا شك أن حق الإنسان في سلامة جسده لا تكتمل دعائمُ الحماية التشريعية له، إلا إذا توافرت لدى الجميع الضمانات الأكيدة بأن حقوقهم لن تضيع إذا ما اعتُدى عليها.

ويمكن القول، بأن فلسفة التشريع الإسلامي وطريقته في المساءلة الجنائية عن الاعتداءات التكنولوجية على حق الإنسان في سلامة جسده ليست واحدة، بل تتنوع لتنوع الأضرار ويرجع تحديد المسؤولية الجنائية إلى حجم الضرر وموقعه من الجسم البشري، ويمكن بيان المسؤولية الجنائية عن الاعتداءات التكنولوجية على حق الإنسان في سلامة جسده ــ بالنظر إلى عناصر حق الإنسان في سلامة جسده[3] ــ كمايلي:

(١) المسؤولية الجنائية عن الانتقاص من التكامل الجسدي:

تهدف المسؤولية الجنائية عموماً إلى زجر الجناة، وحظر تكرار الاعتداء من قبل الجاني أو غيره[4]، وجبر الآثار الضارّة التي لحقت بالجسم البشري بسبب التطور التكنولوجي، ورعاية الحقوق، والمسؤولية الجنائية عن المساس بحق الإنسان في التكامل الجسدي تتنوع ما بين القصاص، أو التعويض المالي، وتفصيل القول على النحو التالي:

أ. القِصاص في النفس والأطراف:

إن من فلسفة التشريع الإسلامي في حفظ حقوق الإنسان، ترتيب العقوبات الرادعة على من أخل بها، وعقوبة الإخلال بحق الإنسان في سلامة جسده تختلف باختلاف الإخلال

---

[1] بهنسي: المسئولية الجنائية (ص:٤٧)؛ الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٢٥/٢٨).

[2] العادلي: موسوعة حماية البيئة (ص:٦٥).

[3] انظر (ص:٣٦) من هذا البحث.

[4] عودة: التشريع الجنائي الإسلامي (٣٣٣/١).

الحاصل أو الضرر الواقع على الجسد، ومن بين هذه العقوبات عقوبة القِصاص، ويقصد بــه أن يعاقب المجرم بمثل فعله، فَيُقتل إن قَتلَ ويجرح إن جرح[١]، وهكذا.

والقصاص عقوبة تترتب على مساءلة الجاني عن الاعتداء الكامل على سلامة الجسد، بسلب المجني عليه حياته، أو بالاعتداء المُخلِّ بالتكامل الجسدي، كبتر عضو، أو جرحه، وهي عقوبة رادعة إذ بتطبيقها يستقيم السلوك في المجتمع، ويبتعد الإنسان عن الإقدام على الفعل الضار، ومما يدل على مشروعيتها قول الله (ﷻ):﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾[٢]، والقصاص تبعاً لهذه الآية يجب في حال الاعتداء العَمْدي على كامل حق الإنسان في سلامة جسده وسلبه حياته بالقتل العمد، أو حال الاعتداء العمدي على تكامل الجسد، أو ما يعبر عنه بالجناية عمداً في ما دون النفس[٣].

شروط القِصاص فيما دون النفس:

ويشترط في القصاص في الأطراف والأعضاء توافر مجموعة من الشروط، كالآتي:

١. الأمن من الحيف، وذلك بأن يكون القطعُ من مفصل و له حد ينتهي إليه[٤].

٢. المماثلة في الاسم الخاص والموضع، فتؤخذ العين بالعين مثلاً، ولا تؤخذ يمين بيسار، ولا خنصر ببنصر وهكذا[٥].

٣. الاستواء في الصحة والكمال بين الأطراف؛ فلا تؤخذ يد أو رجل صحيحة بشلاء، ولا كاملة الأصابع بناقصتها، ولا أصلية بزائدة، ويؤخذ عكسه ولا أرش[٦].

٤. وقبل هذا يشترط أن تكون الجناية عمداً لا خطأً[٧].

فإذا تحققت هذه الشروط جاز استيفاء القصاص، وإن لم تتحقق سقط القصاص وتعينت الدية، وهي موضوع الحديث التالي.

ب. التعويض عن الضرر الجسماني:

---

[١] الشربيني: مغني المحتاج (٧/٤).

[٢] سورة المائدة: من الآية (٤٥).

[٣] ابن نجيم: البحر الرائق (٣٤٥/٨)؛ ابن رشد: بداية المجتهد (٤٠٦/٢)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٧/٤)؛ ابن قدامة: المغني (٤١٠/٩).

[٤] المطيعي: التكملة الثالثة للمجموع (٣٢٣/٢٠)؛ القرافي: الذخيرة (٣٣١/١٢)؛ ابن قدامة: المغني (٤١٧/٩).

[٥] القرافي: الذخيرة (٣٣٧/١٢)؛ ابن قدامة: المغني (٤١٧/٩).

[٦] المطيعي: التكملة الثالثة للمجموع (٣٢٩/٢٠)؛ ابن قدامة: المغني (٤١٧/٩).

[٧] ابن قدامة: المغني (٤١٧/٩).

إن الشريعة الإسلامية بعد أن أرست الأسس التي تنهى عن الضرر بكافة صوره، أوجبت رفع الضرر عن المضرور إن وقع، وهذا الحديث يدعو لبيان مشروعية التعويض الجسماني، وضوابطه، وبيان الوقت الذي يقدر فيه التعويض الضرر عن الجسماني.

v مشروعية التعويض عن الضرر الجسماني:

إن حق الإنسان في التعويض عن الضرر الذي أصابه في جسده ثابتٌ شرعاً، بأدلة من الكتاب، والسنة النبوية، والإجماع، كمايلي:

أولاً: الكتاب:

١. قوله (ﷻ):﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [(١)].

وجه الدلالة: أعطى الله (ﷻ) الحق لأولياء المقتول عمداً في المطالبة بالدية في حال العفو عن الجاني مراعاة لصيانة النفوس عن الهدر وللتخفيف عن الجاني[(٢)].

٢. قوله (ﷻ):﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾ [(٣)].

وجه الدلالة: إن الله (ﷻ) أوجب الدية في القتل الخطأ الذي يمثل الاعتداء الكامل على جسد الإنسان [(٤)].

ثانياً: السنة النبوية:

ما جاء عن عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ)كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ بِكِتَابٍ فِيهِ الْفَرَائِضُ وَالسُّنَنُ وَالدِّيَاتُ ... وَكَانَ فِى الْكِتَابِ...، وَفِى الأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ، وَفِى اللِّسَانِ الدِّيَةُ...**"[(٥)].

وجه الدلالة: دل الحديث دلالة واضحة على وجوب الدية في الأعضاء والأطراف، حيث جعل الشارع في كل عضو لا نظير له في الجسم دية كاملة كاللسان، والأنف، وفي كل عضو فيه اثنان في جسم الإنسان كاليدين ففيهما الدية، وفي ذهاب إحداهما نصف الدية[(٦)].

---

(١) سورة البقرة: من الآية (١٧٨).

(٢) الطبري: جامع البيان (٣٦٦/٣).

(٣) سورة النساء: من الآية (٩٢).

(٤) ابن عاشور: التحرير والتنوير (١٦٠/٥).

(٥) أخرجه البيهقي في سننه (كتاب الزكاة/باب كيفية فرض الصدقة، ح:٧٥٠٧، ٨٩/٤)، وقال ابن عبد البر: "وهو كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة تستغني بشهرتها عن الإسناد لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول". انظر:التمهيد له (٣٣٨/١٧-٣٣٩).

(٦) ابن عبد البر: التمهيد (٣٤٠/١٧).

ثالثاً: الإجماع

أجمع أهل العلم أن في كل عضو لم يخلق الله (ﷻ) في الإنسان منه إلا واحداً كاللسان، والأنف، والصلب، دية كاملة؛ لأن إتلافه إذهاب جنس منفعته، وإذهابها كإتلاف النفس، وما في الإنسان منه اثنان كالرجلين، والعينين، والأذنين، ففيهما الدية الكاملة، وفي إحداهما نصف الدية، وما في الإنسان منه أربعة أشياء ففيها الدية، وفي كل واحد منها ربع الدية، كأجفان العينين، وما في الإنسان منه عشرة ففيها الدية، وفي كل واحد منها عشرها، وهي أصابع اليدين، وأصابع الرجلين[1].

- **ضوابط التعويض عن الضرر الجسماني:**

إذا ثبت للمضرور في جسمه الحق في التعويض عن الآثار الضارّة الناجمة عن التطور التكنولوجي على جسده، فإن ذلك مقيّد بضوابط تضمن العدل وعدم الحيف، على النحو التالي:

١. أن يكون الضرر الجسدي محقق الوقوع، أما المتوقع، فلا ضمان له؛ لأنه معدوم، ولا قيمة للمعدوم[2].

٢. توافر علاقة السببية بين الضرر الذي لحق بجسم الإنسان والفعل المنسوب إليه الضرر[3].

٣. الأخذ بعين الاعتبار درجة جسامة الضرر الجسماني للمضرور، لاسيما في الضرر الذي لم تأتِ النصوص ببيان مقداره، فَيُتْرك للقاضي تقديره بالاستعانة بأهل الخبرة والطب لتقدير التعويض الذي يتناسبُ وحجمَ الضرر الذي لحق بالمضرور[4].

٤. النظر إلى الفعل الضار هل حصل عمداً أو خطأً؛ لأن قيمة التعويض تختلف في العمد عن الخطأ[5].

- **وقت تقدير التعويض عن الضرر الجسماني:**

إن كان للإنسان الذي لحقته الآثار الضارة للتطور التكنولوجي في جسده الحق في المطالبة بالتعويض فأي الأوقات يكون مستحقاً للتعويض؟، لقد تناول الفقهاء مسألة الوقت

---

(١) ابن المنذر: الإجماع (ص: ١٦٨ وما بعدها)؛ ابن رشد: بداية المجتهد (٤٢١/٢)؛ ابن قدامة: المغني (٥٨٥/٩).

(٢) الزحيلي: التعويض عن الضرر، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، ع١ (ص:١٣).

(٣) انظر (ص:٦٧) من هذا البحث.

(٤) عودة: التشريع الجنائي (٥٤٥/١).

(٥) المرجع السابق (٣٧٥/١).

الذي ينبغي أن يقدر فيه التعويض عن الضرر الجسماني، من حيث هل هو يوم وقوع الإصابة أم يوم صدور الحكم على الجاني؟

ويمكن القول بأن حالة الإصابة التي لحقت بجسم المضرور من حيث التغيير والاستقرار لا تخرج عن حالتين:

الحالة الأولى: استقرار الإصابة من يوم وقوعها إلى يوم صدور الحكم على الجاني:

وهنا لا إشكال فالإصابة مستقرة دون زيادة أو نقصان؛ وبالتالي فالحكم بالقدر الواجب عن تعويض الضرر الجسماني ثابت أيضاً لم يتغير، فيحكم القاضي بالدية أو بالأرش المقدر أو بحكومة العدل؛ وذلك حسب طبيعة الضرر الجسماني[1].

الحالة الثانية: عدم استقرار الإصابة وتغيّر درجة خطورتها من يوم وقوعها إلى يوم صدور الحكم على الجاني:

ما يُفهم من كلام الفقهاء هو أن الأصل أن لا يتم تقدير التعويض الجسماني إلا بعد برء الجرح وإن جاز أخذ التعويض والاستيفاء قبل البرء، بمعنى أن الوقت الذي يُقدّر فيه التعويض هو يوم صدور الحكم؛ ذلك أن المقدار الحقيقي للإصابة يتوقف على ما وصلت إليه حال المضرور يوم صدور الحكم[2].

دل على ذلك ما جاء في السنة **أن رجلا طعن رجلا بقرن في رجله فجاء إلى النبي (ﷺ) فقال: أقدني، قال: حتى تبرأ قال: أقدني، قال: حتى تبرأ، قال: أقدني، فأقاده ثم عرج فجاء المستقيد فقال: حقي، فقال النبي (ﷺ): " لاَ حَقَّ لَكَ"**[3].

وجه الدلالة: نهى النبي (ﷺ) عن أن يُقتصَّ من جرح حتى يبرأ صاحبه، وإن جاز استيفاء الحق قبل البرء، وهو يدل على أن الأصل والمستحب أن لا يتم استيفاء القصاص أو المطالبة بالدية إلا بعد اندمال الإصابة والبرء[4].

هذا والاحتمالات التي ستطرأ على الإصابة لا تخرج عن ثلاثة احتمالات ؛ يختلف الحكم في كل حالة منها، وتفصيل القول فيها على النحو التالي:

الاحتمال الأول: أن تزداد الإصابة خطورة:

وهي ما يُعبِّر عنها الفقهاء بسِّرَايَةَ الجرح أو سِّرَايَةَ الجناية، بمعنى أن تكون الإصابة

---

[1] الكاساني: بدائع الصنائع (٣١٠/٧)؛ القرافي: الذخيرة (٣٣١/١٢)؛ المطيعي: التكملة الثالثة للمجموع (٣٧٨/٢٠)؛ ابن قدامة: المغني (٤٤٦/٩).

[2] المراجع السابقة.

[3] أخرجه الدارقطني في سننه (كتاب: الحدود والديات ...، ح:٢٩، ٨٩/٣)، وقال الألباني: صحيح. انظر: إرواء الغليل له (٢٩٩/٧).

[4] المطيعي: التكملة الثالثة للمجموع (٣٧٨/٢٠).

قطع طرف ثم يسري إلى الموت، أو جرح يسري إلى إتلاف أحد أعضائه، وفي هذه الحال فإن الجاني مسؤول عن سراية الجناية؛ لأن الآثار الضارّة التي وصل إليه المضرور نجمت عن فعله، فَنُسبت إليه وكان مُؤَاخذاً بها[١]، وفي هذا يقول ابن قدامة: "سراية الجناية مضمونة بلا خلاف لأنها أثر الجناية، والجناية مضمونة، فكذلك أثرها"[٢].

الاحتمال الثاني: أن يشفى المصاب

وفي هذه الحالة يزول الضرر بشفاء المضرور، وقد اختلف الفقهاء في ضمان الألم ومصاريف العلاج على قولين:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى أنه للمضرور الذي شفيت إصابته أن يرجع على الجاني ليعوضه عن الألم الذي أصابه وكذلك مصاريف الأدوية والعلاج التي احتاج إليها حتى شفي، وهو قول أبو يوسف ومحمد من الحنفية[٣].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى أنه لا يضمن الجاني شيئاً، وهو قول أبي حنيفة، و المالكية، والشافعية، والحنابلة[٤].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

من المعقول:

إن السبب الموجب للتعويض البدني وإن زال، فإن الألم الحاصل للمضرور لم يزل؛ ولذلك وجب التعويض[٥].

أدلة القول الثاني:

من المعقول:

إن السبب الموجب للتعويض لم يعد له وجود؛ فينتفي التعويض عن الجاني[٦].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال ودليل كل قول يظهر للباحثة أن القول الأول القائل بأن للمضرور الحق في التعويض عن ما أصابه من ألم، وما لحقه من تكاليف ومصاريف العلاج والدواء وإن

---

[١] الكاساني: بدائع الصنائع (٣٠٤/٧)؛ القرافي: الذخيرة (٣٣١/١٢)؛ الماوردي: الحاوي الكبير(١٧٠/١٢)؛ ابن قامة: المغني (٤٤٥/٩)

[٢] ابن قدامة: المغني (٤٤٥/٩).

[٣] ابن عابدين : رد المحتار (٥٩٨/٦)؛ ابن نجيم: البحر الرائق (٣٨٨/٨).

[٤] النفراوي: الفواكه الدواني (١٩١/٢)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٨٥/٤)؛ ابن قدامة: المغني (٦٦١/٩).

[٥] ابن نجيم: البحر الرائق (٣٨٨/٨).

[٦] ابن قدامة: المغني (٦٦١/٩).

شفيت إصابته هو الراجح؛ وذلك للأسباب التالية:

١. إن هذا القول يتفق و روح التشريع الإسلامي والنصوص الشرعية التي تنهى عن الضرر، وتأمر بجبره وإزالته عن المضرور.

٢. إن الألم البدني والخسارة المالية التي لحقت بالمضرور، كثمن الدواء والعلاج هي بسبب جناية الجاني، فالواجب هو الرجوع على الجاني لتحملها إذ لا يعقل تحميل المضرور تكاليف العلاج فوق الألم الذي أصابه.

الاحتمال الثالث: أن يطلب المضرور التعويض قبل البرء من الإصابة:

يتفق الفقهاء على أنه إذا استوفى المضرور حقه قصاصاً قبل البرء ثم سرت الجناية بأنه لا حق له[١]، وهو ما دل عليه الحديث السابق[٢]، ولكن اختلف الشافعية والحنابلة ــ لم تجد الباحثة للحنفية والمالكية قولاً في مثل هذه الحالة ــ فيما لو استوفى حقه دية قبل البرء من الإصابة، فهل تضمن سراية الجناية بعد ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى أن للمجني عليه الحق في التعويض دية فيما لو سرت الجناية بعد أن كان قد طالب بالدية قبل البرء، وهو قول الشافعية[٣].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى أنه لا يُعتد بسراية الجناية إذا طلب المضرور التعويض قبل البرء من الإصابة، وهو قول الحنابلة[٤].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

من المعقول:

الأصل أن الجناية مضمونة كما لو لم يستوفِ حقه، وغاية ما دل الحديث عليه أنه لا حق له في القصاص لصعوبة ذلك، أما الدية فمن الممكن التعويض بما فاته من حق لإمكانية ذلك[٥].

أدلة القول الثاني:

استدلوا على قولهم بالسنة النبوية، والقواعد الفقهية، على النحو التالي:

أولاً: السنة النبوية:

---

[١] الكاساني: بدائع الصنائع (٣١٠/٧)؛ القرافي: الذخيرة (٣٣١/١٢)؛ المطيعي: التكملة الثالثة للمجموع (٣٧٨/٢٠)؛ ابن قدامة: المغني (٤٤٦/٩).

[٢] انظر (ص:٧٢) من هذا البحث.

[٣] المطيعي: التكملة الثالثة للمجموع (٣٨١/٢٠).

[٤] ابن قدامة: المغني (٤٤٧/٩).

[٥] المطيعي: التكملة الثالثة للمجموع (٣٨١/٢٠).

ما جاء في السنة **أن رجلاً طعن رجلاً بقرن في رجله، فجاء إلى النبي (ﷺ) فقال: أقدني، قال: حتى تبرأ، قال: أقدني، قال: حتى تبرأ، قال: أقدني، فأقاده ثم عرج فجاء المستقيد فقال: حقي، فقال النبي (ﷺ): "لا حق لك"**[١].

وجه الدلالة: دل الحديث صراحة على أنه لا حق للمضرور فيما سرت به الجناية إذا استوفى المضرورُ حقَّه قبل البُرء قِصَاصاً، وأن لا يكون له الحق بالدية بالأولى[٢].

اعترض عليه: الحديث محمول على أن النبي (ﷺ) أراد أن لا حق له في القصاص[٣].

ثانياً: القواعد الفقهية:

(مَنْ اسْتَعْجَلَ الشَّيْءَ قَبْلَ أَوَانِهِ عُوقِبَ بِحِرْمَانِهِ):[٤]

حيث إن المضرور قد تعجل بأخذ التعويض عن الضرر الذي أصاب جسده قبل الوقت الذي تتضح فيه النتيجة النهائية للجناية، فإن ثبت أن التعويض الذي أخذه أقل من التعويض الواجب بعد البرء بطل حقه فيه، وحرم منه لاستعجاله في طلبه وتحصيله قبل البرء[٥].

سبب الخلاف: يمكن القول بأن سبب الخلاف بين الفقهاء يرجع إلى:

عدم ورود نص صريح الدلالة في المسألة: فقد جاءت السنة، كما في الحديث آنف الذكر، ببيان أن من اقتص لجرحه قبل البرء، فلا حق له فيما لو سرت الجناية من حيث القصاص، أما التعويض بالدية فسكتت السنة عن بيانه؛ لذلك اختلف الفقهاء فيما بينهم في الدية فمنهم من ألحق التعويض بالدية بالقصاص وقال بأنه لا حق له فيها، ومنهم من نظر إلى أن الدية تختلف عن القصاص وأجاز للمضرور الرجوع على الجاني بما فاته منها.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها يترجح للباحثة القول الأول القائل بأن للمضرور الحق بالمطالبة بباقي حقه في الدية فيما لو سرت الجناية، وإن كان قد طالب بالدية قبل البرء، وذلك للأسباب التالية:

١. إن الدية مسكوت عنها، وإلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به هو من قبيل القياس[٦]، وهو مما لا يصح هنا؛ لأن القصاص يختلف عن الدية، وذلك لصعوبة استيفاء القصاص مرة أخرى بعد الاستيفاء الأول لتعلقه بجسد المجني عليه، أما الدية فتتعلق بالمال، فأمرها هين

---

[١] سبق تخريجه (ص:٧٢) من هذا البحث.

[٢] ابن قدامة: المغني (٤٤٧/٩).

[٣] المطيعي: التكملة الثالثة للمجموع (٣٨١/٢٠).

[٤] حيدر: درر الحكام (٩٩/١).

[٥] ابن قدامة: المغني (٤٤٧/٩).

[٦] الإسنوي: نهاية السول (٣٠/٤).

ويمكن للمضرور الرجوع على الجاني بما فاته منها.

٢ . لأن هذا القول أكثر إنصافاً لحق المضرور الذي لحق الأذى بجسده، فالأولى أن لا يزاد، سيما إذا ما طالب بالتعويض قبل البرء لحاجته إليه لشراء دواء أو علاج.

(٢) المسؤولية الجنائية عن الإخلال بسلامة أداء وظائف الأعضاء:

إن الشريعة الإسلامية، كما حفظت للإنسان حقه في التمتع بالتكامل الجسدي، من أعضاء وأطراف وأجهزة مختلفة، جاءت بالمحافظة على منافع وسلامة أداء تلك الأجهزة والأعضاء لوظائفها المختلفة، ولقد امتن الله (ﷻ) بهذه المنافع والوظائف التي أناطها بالأجهزة والأعضاء على الإنسان حتى يعيش الإنسان سعيداً في حياته، يقول (ﷻ):﴿**أَلَمْ نَجْعَل لَّهُ عَيْنَيْنِ ۝ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ۝ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ**﴾[١]، ويقول (ﷻ):﴿**وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ**﴾[٢].

وهذه المنافع والوظائف المقصودة للإنسان في الأجهزة والأعضاء إذا اعتدى عليها الغير وعطلها، أو أخل بسلامة أدائها الطبيعي لوظائفها التي أنيطت بها، وجب حينئذ على المعتدي ضمانها، ومما يدل على ذلك الأثر والإجماع:

أولاً: الأثر:

وردت آثار كثيرة عن الصحابة (ﷺ) تدل على حرمة التعدي على الحواس البشرية من: سمع، وبصر، وشم، وذوق، وكلام، وعقل، وغيرها، وأوجبت على الجاني تحمل مسؤولية تعديه، من هذه الآثار:

ما جاء عن عَوْفٍ الأَعْرَابِى قَالَ:"**رَمَى رَجُلٌ رَجُلاً بِحَجَرٍ فِى رَأْسِهِ فِى زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُ فَذَهَبَ سَمْعُهُ وَعَقْلُهُ وَلِسَانُهُ وَذَكَرُهُ، فَقَضَى فِيهِ عُمَرُ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُ أَرْبَعَ دِيَاتٍ وَهُوَ حَىٌّ**"[٣].

وجه الدلالة: دل هذا الأثر دلالة واضحة على أن العقوبة الجنائية في حال الاعتداء الكامل على حاسة من حواس الجسم كالسمع و العقل والتذوق، هي التعويض المالي، ومقدارها دية النفس.

ثانياً: الإجماع:

أجمع الفقهاء على أنه في ذهاب كل حاسة دية نفس كاملة، وفي ذهاب نصفها نصف

---

[١] سورة البلد: آية (٨ _ ١٠).

[٢] سورة المؤمنون: آية (٧٨).

[٣] أخرجه البيهقي في سننه الكبرى (كتاب: الديات/ باب: اجتماع الجراحات، ح:١٦١٠٥، ٩٨/٨)، قال الألباني: السند حسن. انظر: إرواء الغليل له (٣٢٢/٧).

الدية، وفي ذهاب ربعها ربع الدية وهكذا إن علم قدره، وإن لم يُعلم مقدار الذاهب منها فحكومة[١].

(٣) المسؤولية الجنائية عن التسبب بالآلام الجسدية:

لا يُشترط في الاعتداء على حق الإنسان في سلامة جسده أن يؤدي إلى الانتقاص من تكامل الجسم، أو الإخلال بأداء وظائفه الطبيعية، أو أن يترك أثراً ملحوظاً سيئاً على جسده، بل يكفي ليكون اعتداءً على سلامة الجسم أن يشعر الإنسان بالآلام البدنية وفقدان السكينة والارتياح، يفهم ذلك من عموم الأدلة الناهية عن كل ما يؤدي إلى الاعتداء على الإنسان و إيذائه، والإضرار به، كقوله (ﷻ): ﴿**وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ**﴾[٢]، وقول النبي (ﷺ): "**لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار**"[٣].

وإن الشريعة الإسلامية قد قرّرت بأن ما يصيب الجسم من ألم، نتيجة ضرب أو جرح أو إيذاء ولم يترك أثراً ولم يفوت منفعة، بأن فيه التعزير الجابر للألم[٤]، وقد مر سابقاً, بأن أبا يوسف ومحمداً من الحنفية قد قضيا بأن للمجروح إذا صح وزال أثر فعل الجارح عليه، الحق في أجرة الطبيب، وثمن الأدوية[٥]، وهو ما عبر عنه أبو يوسف بقوله: "عليه أرش الألم"[٦].

(٤) المسؤولية الجنائية عن المساس بحرمة وسلامة المنتجات والمشتقات البشرية:

لقد اتسعت الحماية الشرعية للجسم البشري لتشمل المنتجات والمشتقات التي ينتجها الجسم، وإن المتأمل في طبيعة هذه المنتجات والمشتقات يجد أن منها ما يعتبر بذرةً للحياة الإنسانية، أو علاجاً، أو غذاءً للإنسان، فالحيامن والبويضات هي البذرة الأولى لإنتاج الإنسان، والدم البشري يعتبر اليوم وسيلة علاج، ولبن الأم المرضع يعتبر غذاء لطفلها؛ ولذلك جاءت حماية الشارع لهذه المنتجات والمشتقات من جهتين: **الأولى**: صونها عن المساس بها وهي بداخل جسم الإنسان، وذلك حماية لسلامة الإنسان وسلامة نسله، و**الثانية**: حفظها من إساءة التصرف بها ووضعها في غير الموضع المباح والمقصود في الشرع إذا ما

---

(١) الكاساني: بدائع الصنائع (٣١٢/٧)؛ ابن رشد: بداية المجتهد (٤٢١/٢ وما بعدها)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٩١/٤ وما بعدها)؛ ابن قدامة: المغني (٥٩٤/٩).

(٢) سورة البقرة: من الآية (١٩٠).

(٣) سبق تخريجه (ص:٤٧) من هذا البحث.

(٤) ابن نجيم: البحر الرائق (٤٤/٥)؛ عودة: التشريع الجنائي (٢١٦/١).

(٥) ابن نجيم: البحر الرائق (٣٨٨/٨)؛ ابن عابدين: رد المحتار (٥٩٨/٦).

(٦) ابن عابدين: رد المحتار (٥٩٨/٦).

خرجت من الجسم، وذلك حماية لحرمتهـا، ودرءاً لخطـر اخـتلاط الأنـساب، أو انتـشار الأمراض بين الناس.

وقد منعت الشريعة الإسلامية الوسائل التي من شأنها المساس بهذه المنتجات أو التلاعب بها أو إفسادها أو الإخلال بحرمتها؛ إعمالاً لقاعدة " **سَدُّ الذَّرَائِعِ**"[1]، و قاعدة "**مَـا أَدَّى إلَـى الْحَرَامِ حَرَامٌ**"[2] المتفرعة عنها، ووضعت التدابير والأحكام التي تحفظها من التعرض للتلوث والفساد.

وإن الشريعة الإسلامية جاءت بالعقوبة الجنائيـة المناسـبة لأي سـلوك ضـار ارتـبط بالتكنولوجيا والاستغلال السيئ لها وكان من شأنه المساس بمنتجات الجسم البشري ومشتقاته، فإذا ما أدى السلوك الضارُّ الماسُّ بها إلى خطر محسوس على حياة الإنسان، أو نسله، كمـا في تلويث الدم البشري بفيروس الإيدز أو فيروس التهاب الكبد الوبائي عـن طريـق حقـن الإنسان بدم ملوث أو الإخلال بسلامة المادة الوراثية عـن طريـق تعريـضها للإشـعاعات والكيمياويات، والتكنولوجيات الضارة وجبت المساءلة الجنائية للمتسبب بذلك، وتحدد العقوبـة الجنائية بعد النظر في النتيجة الإجرامية التي أفضى إليها هذا السلوك الضار، فَيُسأل الجـاني عن جريمة قتل إن مات المضرور، أو عن جريمة تعريض حياة الغيـر للخطـر إن تـسبب بمرضه، ويتحمل العقوبة الجنائية المقررة في الشرع.

ولما كان من شأن ولي الأمر حماية الإنسان من مخاطر التطور التكنولوجي؛ كان لـه أن ينظم الأحكام المتعلقة بتجريم السلوكيات الماسّة بحرمة هذه المنتجات والمـشتقات البـشرية تجريماً تعزيرياً، فإنَّ **اللَّهَ يَزَعُ بالسُّلطانِ مَاْ لا يَزَعُ بالقرآنِ**[3]، ومن ذلـك وضـع العقوبـة التعزيرية المناسبة لأي سلوك من شأنه أن يمس بحرمة هذه المنتجات والمـشتقات البـشرية، عملاً بالقاعدة الفقهية " **تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَـصْلَحَةِ** "[4]، ومـن بـين هـذه السلوكيات الضارة التي ارتبطت بالتطور التكنولـوجي واعتـدت علـى حرمـة المنتجـات والمشتقات البشرية القيام ببيعها، أو التلاعب بها، ولا يخفى ما لهذه الـسلوكيات مـن خـرق صارخ للمنظومة المقاصدية التي جاءت لحفظ النسل والعرض والنسب، إلى جانب ما تـشكله من مساس بحرمة المنتجات والمشتقات الجسدية.

---

[1] القرافي: الفروق (٥٩/٢).

[2] الكاساني: بدائع الصنائع (١٥٧/١).

[3] ابن عبد البر: التمهيد (١١٨/١)، وهي من أقول عثمان بن عفان ولفظها عنه كما جاءت في التمهيد :"مـا يزع الإمام أكثر مما يزع القرءان".

[4] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:١٢٣).

الفصل الثالث

الاعتداء التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده

ويشتمل على مبحثين :

- المبحث الأوّل: سلب التكنولوجيا حقّ الإنسان في الحياة
- المبحث الثاني: تهديد التكنولوجيا لحقّ الإنسان في سلامة جسده

المبحث الأول

سلب التكنولوجيا حق الإنسان في الحياة

إن حق الإنسان في الحياة هو أهم وأقدس الحقوق التي صانتها وكفلتها الشريعة الإسلامية؛ لذلك فقد كانت جريمة الاعتداء على الحق في الحياة جريمة ضد الإنسانية كلها، قال الله (ﷻ): ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾[١]، فلا يجوز المساس بحياة الإنسان دون وجه حق، قال الله (ﷻ): ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[٢]، وشرعت عقوبة القصاص على من يعتدي على هذا الحق، قال الله (ﷻ): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾[٣]، بل حرمت الشريعة الإسلامية اعتداء الإنسان نفسه على حقه في الحياة بالانتحار واعتبرت هذا الفعل جريمة بشعة؛ قال (ﷻ): ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[٤].

وإذا كانت جريمة القتل هي إزهاق لروح إنسان دون وجه حق من ناحية؛ فهي سلب لكامل حقه في سلامة جسده الذي هو محل الروح من ناحية أخرى، فإن الجسد إذا خرجت منه الروح تتعطل كل منافعه، ولا يبقى فيه شيء يعمل ويكون جثة هامدة[٥].

والصلة وثيقة بين حق الإنسان في الحياة وحقه في سلامة جسده؛ ذلك أن الاعتداء على حق الإنسان في سلامة جسده يشكل خطوة نحو المساس بحقه في الحياة[٦]، ويتضح ذلك عندما يتبين أن سلب الإنسان حقه في الحياة هو نتيجة اعتداء أولي على جسده نتج عنه إزهاق روحه[٧].

وحق الإنسان في الحياة، وإن كان في ظاهره حق للإنسان، إلا أنه في الحقيقة حق لله تعالى منحه إياه[٨]، وكل اعتداء من الإنسان على هذا الحق يعتبر جريمة، وبذلك يتضح أن سلب التكنولوجيا حق الإنسان في الحياة يعتبر من أخطر الجرائم التكنولوجية التي تمس الإنسان.

ولسلب التكنولوجيا حق الإنسان في الحياة صور متعدّدة، ولما كان من غير الممكن الإحاطة بها جميعاً في هذا المبحث؛ ارتأت الباحثة أن تقتصر على أكثر هذه الصور ذيوعاً

---

[١] سورة المائدة: من الآية (٣٢).
[٢] سورة الإسراء: من الآية (٣٣).
[٣] سورة البقرة: من الآية (١٧٨).
[٤] سورة النساء: من الآية (٢٩).
[٥] أبو عامر وآخرون: قانون العقوبات الخاص (ص:١٥٧).
[٦] حسني : الاعتداء على الحياة (ص:٦).
[٧] حسني : الاعتداء على الحياة (ص:٦)؛ العزة: الحماية الجنائية للجسم البشري (ص:١٣).
[٨] ابن عبد السلام: قواعد الأحكام (٧/٢)؛ الشاطبي: الموافقات (٥٤٦/٢).

وانتشاراً، وأخطرها على حياة الناس جميعاً، ويمكن القول بأن مردَّها إلى قسمين:

القسم الأول: فقدُ الإنسان حقَّه في الحياة الذي يرجع إلى الآثار الضارة الناتجة عن طبيعة التكنولوجيا والتطور التكنولوجي غير الآمن:

ولعل أهم الصور التي تندرج تحت هذا القسم، مايلي:

الصورة الأولى: سلب الملوِّثات الناجمة عن التطور التكنولوجي غير الآمن الإنسانَ حقَّه في الحياة:

لقد نتج عن التطور التكنولوجي في جميع مجالاته ملوثات[(١)]خطيرة، وبأشكال شتى، حتى إنها كانت في بعض صورها قاتلة للإنسان.

ومن المسلَّم به أن حياة الإنسان تعتمد بل وتتوقف على صلاح البيئة ومواردها الطبيعية من حوله، من هواء، وماء، وتربة، وغذاء، فهذه العناصر مهمة ورئيسة لبقاء الإنسان على قيد الحياة، ولكن بعدما أصاب التلوث الناجم عن التطور التكنولوجي غير الآمن كل عناصر البيئة المحيطة بالإنسان من هواء، وماء، وغذاء، وتربة، أصبحت حياةُ الإنسان مهدّدة بالفناء والدمار[(٢)].

أولاً: أهم الملوِّثات الناجمة عن التطور التكنولوجي غير الآمن وأثرها على حياة الإنسان:

يمكن تحديد أهم الملوِّثات التي تهدد حياةَ الإنسان في النقاط التالية:

(١) ملوثات الهواء وأثرها على حياة الإنسان:

لقد تلوث الهواء الجوي نتيجة لنشاطات الإنسان التي ارتبطت بتطوره التكنولوجي، فقد ساهم الاحتراق الناتج عن محطات توليد الطاقة الكهربية، ودخان المصانع، ووسائل التدفئة في تلوث الهواء الجوي بملوِّثات جوية ضارّة، بالإضافة إلى الملوِّثات الناجمة عن وسائل النقل والمواصلات المختلفة ذات الأثر الضارّ على الهواء، فقد أدى انتشارُها إلى تلويث الهواء الجوي بنسبة ٦٠% من بين الملوِّثات الجوية، بفعل عوادم السيارات والوقود المنبعث عنها[(٣)].

وإن للملوثات الهوائية أضراراً بالغة على صحة الإنسان، فتلوث الهواء الجوي يضاعف

---

(١) أقصد بالملوِّثات تلك: "المواد ــ قد تكون صلبة أو سائلة أو غازية ــ أو الميكروبات التي تُلحق الضرر بالإنسان، أو تسبب له الأمراض، أو تؤدي به إلى الهلاك". انظر: دعبس: تلوث الهواء كيف نواجهه (ص:١٨).

(٢) عطية: إنهم يقتلون البيئة (ص:٢٥)؛ بروور: التكنولوجيا الحديثة وتأثيرها على الجسم البشري (ص:٣٠).

(٣) وهبي: البيئة من منظور إسلامي (ص:١١٧-١٢٣).

من خطر الإصابة بالجلطات الدموية، بالإضافة إلى خطر الإصابة بسرطان الرئة، والقصبات الهوائية، وزيادة الأمراض الصدرية[١].

وكل ذلك يشكّل ضرراً يهدّد حياة الإنسان بالخطر المميت، فإن الأبحاث الطبية تؤكد على الارتباط بين زيادة تلوث الهواء وزيادة عدد الوفيات بين الشيوخ والأطفال، فقد أفادت تقارير منظمة الصحة العالمية أن ثلاثة ملايين إنسان يموتون في العالم سنوياً بسبب تلوث الهواء بغازات عوادم السيارات فقط[٢].

ولقد تعددت صور تلوث الهواء لتصل إلى التلوث الضوضائي أو الضجيج الحاصل في الهواء الجوي، كإحدى أبرز الملوِّثات التي أفرزتها الحياة التقنية المعاصرة، وهو لا يقل خطورة عن غيره من أنواع التلوث، فمن الممكن للتلوث الضوضائي أن يكون قاتلاً، فعند مستوى ضوضاء يزيد على (١٣٠) ديسيبل[٣] قد تحدث وفاة؛ حيث يدمر ميكانيكياً السمع مصحوباً بآلام شديدة، ومن المعلوم أن مستوى الضوضاء المسموح به عالمياً هو(٦٠) ديسيبل، على الرغم من أن بعض شوارع مدن العالم تصل إلى أضعاف ذلك بكثير[٤].

ويتأثر جسم الإنسان بالضوضاء تأثراً بالغاً، حيث يكون لهذه الضوضاء مردود ملموس على أجهزة الجسم وأعضائه وحواسه، و يتولد عن ذلك أمراض منها: ازدياد ضربات القلب، وارتفاع ضغط الدم، وفقدان السمع، أو الإرهاق السمعي، وهذه الأضرار نسبية تختلف باختلاف الزمان والمكان والأشخاص[٥].

موقف الشريعة الإسلامية من فقد الإنسان حياته بفعل التلوث الضوضائي:

إن الفقهاء قديماً قد أولوا مسألةَ فَقدْ الإنسان حياتَه بفعل التلوث الضوضائي اهتماما بالغاً ما منحهم فضل السّبق علىَ الآخرين، وذلك عندما تكلموا عن تضمين من صاح بصبي فمات من صيحته، وقد انقسموا ــ آنذاك ــ إلى قولين على النحو التالي:

القول الأول: ذهب أصحابُه إلى القول بتضمين من صاح على إنسان فمات من صيحته لا فرق بين صغير وكبير، وهو قول عند الحنفية على شرط أن يكون الصياح على الكبير فجأة وفي حال غفلة، وقول عند الشافعية، والحنابلة[٦].

---

(١) وهبي: البيئة من منظور إسلامي (ص:١١٧-١٢٣).

(٢) موقع منظمة الصحة العالمية: Air pollution :.https://apps.who.int/inf-fs/en/fact187.html .

(٣) الديسيبل: هو وحدة قياس تركيز الصوت. انظر: غرايبه وآخرون: المدخل إلى العلوم البيئية (ص:٣٨٦).

(٤) ارناؤوط: التلوث البيئي وأثره على صحة الإنسان (ص:٢٤٤).

(٥) غرايبه وآخرون: المدخل إلى العلوم البيئية (ص:٣٨٨).

(٦) ابن عابدين: رد المحتار (٦٢٦/٦)؛ النووي: المجموع (٣١٤/٧)؛ ابن قدامة: المغني (٥٧٨/٩).

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى القول بعدم تضمين من صاح على إنسان فمات بصياحه، وهو قول عند الحنفية إن وقع الصياح على الصبي أو على بالغ متيقظ، وقالت المالكية بعدم التضمين بالإطلاق، والأصح عند الشافعية عدم التضمين في البالغ بخلاف الصغير(١).

الأدلة:

أدلة القول الأول : القائل بتضمين من صاح على إنسان فمات.

من المعقول:

إن الوفاة كانت بسبب الصيحة؛ فيضمن صاحب الصيحة لأنه قد تسبب بموته؛ فالصائح يعتبر قاتلاً بطريق التسبب(٢)، ومن اشترط في الصياح على الكبير أن يكون فجأة؛ فلأن البالغ في حال غفلته يفزع من الصيحة كما يفزع الصبي، بخلاف ما لو كان منتبهاً(٣).

أدلة القول الثاني: القائل بعدم تضمين من صاح على إنسان فمات.

من المعقول:

قالوا بعدم تضمين البالغ حال التيقظ؛ لأن الغالب في البالغين أن مثل هذه الصيحة ــ في حال الانتباه واليقظة ــ لا تؤثر بهم، فلم يضمنوه باعتبار الغالب؛ إذ الغالب ندرة الموت بذلك(٤).

واعترض الشافعية على من قال بعدم التضمين في الصياح على الصغير وإلحاقه بالكبير:

فقالوا بأنه جمع فاسد؛ لأن الصيحة تؤثر في الصغير لضعفه، ولا تؤثر في الكبير القوي فافترقا؛ والجنايات تختلف باختلاف المجني عليه(٥).

ويمكن الرد عليه:

إن واقع الحال يقول بأن الصيحة قد أثرت فيهما معاً على نحو واحد فلا فرق بين بالغ وصبي، فمن الممكن أن تتسبب بقتل البالغ المتيقظ فاجتمعا إذنً، ولعل هذا يُرجح دفة القائلين بالضمان مطلقاً.

سبب الخلاف:

يرجع الخلافُ بين الفقهاء في هذه المسألة للأسباب التالية:

١. **عدم ورود نص صريح في هذه المسألة**: يبين الحكم بجلاء ووضوح.

---

(١) ابن عابدين: رد المحتار (٦٢٦/٦)؛ ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة (١١٢٧/٢)؛ الماوردي: الحاوي الكبير (٣١٨/١٢)؛ الشربيني: مغني المحتاج (١٠٥/٤).

(٢) الشربيني: مغني المحتاج (١٠٥/٤)؛ ابن قدامة: المغني (٥٧٨/٩).

(٣) ابن عابدين: رد المحتار على (٦٢٦/٦)؛ الشربيني: مغني المحتاج (١٠٥/٤).

(٤) المراجع السابقة نفس الجزء والصفحة.

(٥) الماوردي: الحاوي الكبير (٣١٨/١٢).

٢. اختلافهم في مدى قدرة الإنسان على تحمل الصيحة وإدراكه لكنه الفعل وخطره المتوقع: فمن رأى أن الصيحة تؤثر في الكبير كما تؤثر في الصغير على السواء قال بالتضمين مطلقاً، ومن رأى بأن الصيحة تؤثر في الصغير ولا تؤثر في الكبير؛ لأن الصغير ضعيف القلب، لا يثبت لمثل هذه الصيحة، وأما الكبير فعنده من الضبط ما يميز به الفعل ويدرك خطره، والأغلب أن مثل ذلك الفعل لا يؤثر في البالغين بخلاف الصغار، وعليه قالوا بالتضمين في الصغير، وبعدم تضمين من صاح على الكبير فمات، أو اشترطوا إيقاع الصيحة على حين غفلة الكبير[١].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال وبيان وجهة نظر كل قول يتبين أن الراجح منها، هو القول الأول، القائل بتضمين من صاح على الإنسان فقتله مطلقاً سواء كان صبياً أم كبيراً، و ذلك للأسباب التالي:

١. لأن هذا القول يبدو أكثر اتفاقاً مع حق الإنسان في الأمن على حياته، وسلامته الجسدية.

٢. أن هذا القول هو الأكثر توافقاً مع الحديث النبوي القاضي بحرمة ترويع المسلم، فعن النبي(ﷺ) أنه قال:" **لاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا**"[٢].

٣. لعدم ما يدل على التفريق بين الصغير والكبير، فكلاهما قد تُوفي بسبب واحد وهو الصياح، فلا مسوِّغ شرعي للتفريق بينهما.

وبناءً على هذا الترجيح، فإن ما تحدثه الوسائل التكنولوجية المعاصرة من ضجيج وضوضاء كالطائرات والسيارات وآلات المصانع والمفرقعات وغيرها إن تسبب في موت إنسان، صبياً كان أو بالغاً، فإنه يجب الضمان على المتسبب، وعلى أولياء المقتول إثبات ذلك؛ لما جاء عن ابن عباس أن النبي(ﷺ) قال: " **لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لاَدَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**"[٣].

ولا شك أن الضجيج الحاصل عن وسائل التكنولوجيا الحديثة أشدُّ أثراً ووقوعاً في نفس الإنسان من صياح الإنسان العادي، فلئن ضَمَّن الفقهاءُ قديماً من تسبب في موت إنسان بسبب صياحه العادي، أو بآلة بسيطة؛ فلأن يُضَمَّن من الضجيج الحاصل من التقنيات الحديثة

---

[١] الماوردي: الحاوي الكبير (٣١٨/١٢)؛ الشربيني: مغني المحتاج (١٠٥/٤)؛ ابن قدامة: المغني (٥٧٨/٩).

[٢] أخرجه: أبو داوود في سننه (كتاب: الأدب/ باب: من يأخذ الشيء على المزاح،ح:٥٠٠٦، ٤٥٨/٤)، وقال الألباني : صحيح. انظر: المرجع نفسه؛ وأحمد في مسنده (٣٦٢/٥)، وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح، انظر: المرجع نفسه.

[٣] سبق تخريجه (ص:٦٧) من هذا البحث.

بالأولى، لاسيما وأن الدراسات تشير إلى عظم أثر الضجيج الناجم عنها على سلامة الإنسان، وإمكانية أن يؤدي إفزاعه بها إلى الوفاة.

موقف الشريعة الإسلامية من فقد الإنسان حياته نتيجة استنشاق الهواء الملوَّث:

قد نالت الملوّثات الهوائية الأخرى حظاً من اهتمام الفقهاء قديماً، ويمكن إلحاقها بما بحثه الفقهاء قديماً عن موت الإنسان نتيجة الملوثات الناجمة عن ما تثيره الدواب من غبار وغيره في الطريق أثناء السير، وما بحثوه من موت المرأة أو جنينها من الرائحة، وذلك من ناحيتين:

الناحية الأولى: مسؤولية صاحب المركبة عن حادثة موت إنسان نتيجة التلوُّث الناجم عن ما تثيره المركبة من دخان في الطريق أثناء السير؟

اتفق الفقهاء على أن المرور في طريق المسلمين مُبَاحٌ مُقَيَّدٌ بشرط السلامة فيما يمكن التحرز عنه[1]، ومن ثم قالوا: لا ضمان على ما تثيره الدابة من غبار و روث و بول أو نحوه، في الطريق مما لا يمكن الاحتراز عنه إن تسبب في أذية إنسان أو موته، وهو قول الحنفية، والشافعية، والمالكية، والحنابلة[2].

ويمكن القول بأن القاعدة العامة التي بنى الفقهاء عليها أقوالهم هي أنه لا ضمان فيما لا يمكن التحرز والتحفظ منه، أما ما يمكن التحرز والتحفظ منه ففيه الضمان.

ولكن السؤال المطروح الآن هل تعدُّ عوادمُ السيارات والتقنيات المشابهة من هذا القبيل، أي لا يمكن التحرز عنها ومن ثمّ فلا ضمانَ على مالكها، والإحصائيات تشير إلى عظم أثرها على الإنسان الذي يصل إلى قتل ثلاثة ملايين إنسان في العالم سنوياً كما أفادت منظمة الصحة العالمية؟[3].

رأي الباحثة:

يمكن القول، بأنه من غير الممكن إلحاق العوادم التي تزيد عن الحد المتعارف عليه عالمياً، وتلك الناجمة عن سوء استخدام وسائل التكنولوجيا والمواصلات فيما لا داعي ولا حاجة إليه بالملوّثات التي لا يمكن الاحتراز عنها، بينما بالإمكان إلحاق العوادم التي تُبث في الهواء الجوي من قبل وسائل النقل التي باتت في يومنا ضرورية ولا يمكن الاستغناء عنها، بالملوثات التي لا يمكن الاحتراز عنها؛ وذلك من قبيل "**دَفْعُ أَعْظَمِ الْمَفْسَدَتَيْنِ بِإِيقَاعِ**

---

[1] السرخسي: المبسوط (٣٤٥/٢٦)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٢٧١/٤)؛ الباجي: المنتقى (١١١/٧)؛ ابن قدامة : المغني (٣٥٣/١٠).

[2] السرخسي: المبسوط (٣٤٥/٢٦)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٢٧١/٤)؛ القرافي: الفروق (٣٣٢/٤)؛ ابن مفلح: المبدع (٣٢٩/٨).

[3] موقع منظمة الصحة العالمية: Air pollution .: https://apps.who.int/inf-fs/en/fact187.html .

أَدْنَاهُمَا"[1]، فمفسدة التخلي عن وسائل المواصلات الحديثة أعظم من المفسدة و الضرر الناتج عنها؛ ولذلك جاز امتلاكها وتصنيعها، ولا يعني هذا أن لا تعمل الدول وتتعاون في سبيل الحد أو التقليل من العوادم الناتجة عنها، وذلك بتطويرها من خلال استبدال الوقود المسير للمركبة بتقنية بديلة آمنة وأقل تلويثاً للبيئة؛ إلى جانب إصدار القوانين والتشريعات التي تفرض على المستخدمين لها العقوبة في حالة ما إذا كانت العوادم المنبعثة عن مركبته تفوق الحدَّ المسموح به عالميا[2].

الناحية الثانية: مسؤولية صاحب المصنع عن حادثة موت إنسان نتيجة التلوُّث الناجم عن ما يثيره المصنع من دخان في الهواء الجوي؟

لا يختلف الأمر كثيراً بالنسبة للأدخنة المنبعثة عن المصانع والمعامل والمداخن وغيرها عن تكلم الفقهاء قديما عن الضمان لموت الحامل أو جنينها إثر استنشاق دخان أو رائحة طبخ أو غيره، وقد انقسموا إلى قولين على النحو التالي:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى عدم تضمين صاحب الرائحة إلا إن كان ريحه مما يقتل في العادة وعلم بذلك، وأما إن لم يعلم فلا إثم ولاضمان، هذا فيما لو كان الميت المرأة الحامل أو جنينها، أما صاحب السعال وضيق التنفس فلا ضمان ولا إثم لموته بسبب الدخان، وهو قول الحنابلة[3].

القول الثاني: ذهب أصحابُه إلى تضمين صاحب الرائحة، فيما لو شَمَت الحاملُ الرائحةَ فتسبب ذلك في موتها أو موت جنينها، وهو قول المالكية[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول: القائلُ بعدم تضمين صاحب الرائحة إلا إن كان ريحه مما يقتل في العادة وعلم بذلك.

من المعقول: استدلوا بالمعقول من وجهين:

الوجه الأول: قال بعدم تضمين صاحب الرائحة في الرائحة التي لا عادة لها بالقتل، و التي لا يعلم صاحبها أنها قد تتسبب في ضرر ومقتل إنسان؛ عملاً بالبراءة الأصلية؛ فالأصل براءة الذمة[5].

---

[1] القرافي: الفروق (٣/٢٢).
[2] موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٣٩٧).
[3] ابن مفلح: الفروع (٧/٢٦٥)؛ البهوتي: كشاف القناع (٣/٣٥٦).
[4] النفراوي: الفواكه الدواني (٢/١٩٧).
[5] البهوتي: كشاف القناع (٣/٣٥٦)؛ المرداوي: الإنصاف (١٠/٤٣).

الوجه الثاني: قالوا بأن تأثر البشر بالرائحة والدخان متفاوت؛ فبينما بعض النساء قد يتأثر بالرائحة والدخان فتموت، فإن البعض الآخر قد لا يتأثر؛ ومن ثم فلا يمكن إطلاق الارتباط بين شمّ الدخان أو الروائح المختلفة والوفاة؛ ولا يمكن القول بأن سبب الوفاة هو شم الدخان[١].

أدلة القول الثاني:

من المعقول:

إن الرائحة أو الدخان هو سبب الوفاة؛ وطالما أن الضرر لحق المرأة نتيجة التضرر من الرائحة وجب الضمان[٢].

سبب الخلاف:

يمكن القول بأن سبب الخلاف بين الفقهاء يرجع إلى التالي:

١. **تفاوت تأثر البشر بالدخان والروائح المختلفة**:

فبينما قد تؤثر رائحة ما في إنسان فتصيبه في مقتل، قد لا تؤثر في غيره؛ ولذلك خص الحنابلة الضمان بالرائحة التي تقتل غالباً، أو التي يعلم صاحبها أنها قد تتسبب في مقتل إنسان، وذهب المالكية إلى القول بعدم الضمان؛ لأن الوفاة قد تكون ناتجة عن سبب آخر.

٢. **عدم علمهم بمدى أثر الأدخنة والروائح المختلفة الأخرى على حياة الإنسان**:

فلو كانت العلوم متقدمة ـــ آنذاك ـــ لتمكنوا من تقدير مدى الضرر الحاصل على المرأة الحامل وغيرها من استنشاق الدخان والروائح المختلفة.

الترجيح:

الذي يظهر للباحثة أن الراجح من هذه الأقوال هو القول الأول؛ القائل بعدم تضمين صاحب الرائحة إلا إن كان ريحه مما يقتل في العادة وعلم بذلك، وأما إن لم يعلم فلا إثم ولاضمان.

سبب الترجيح:

يرجع إلى قوة تعليلاتهم، ووجاهة رأيهم، وأما سائر الدخان فلا ضمان عليه لأنه مما لا يمكن التحرز والتحفظ منه.

والتساؤل المطروح الآن هل ينسحبُ الحكمُ على الملوِّثات الهوائية المعاصرة الناجمة عن المصانع مع عظم الفارق بينها وبين ملوِّثات الهواء القديمة من حيث النوع والكم والكيف؟، ولاسيما بعد أن صاحبَ الدخانَ المنبعثَ عن المنشآت الصناعية استخدام المواد

---

(١) البهوتي: كشاف القناع (٣٥٦/٣)؛ المرداوي: الإنصاف (٤٣/١٠).

(٢) النفراوي: الفواكه الدواني (١٩٧/٢).

الكيماوية والذَّرية والغازات السامّة و ما في نحوه.

رأي الباحثة:

يمكن القول أن من الواجب تضمين صاحب المنشأة الصناعية التي ينبعث عنها الدخان السام وتحميله المسؤولية عن الموت بفعل التلوث الهوائي الحاصل من جراء نشاطه وذلك للأسباب التالية:

١. لأنه قد ثبت علمياً أن الملوثات الناجمة عن المنشآت الصناعية ضارة بصحة الإنسان؛ لما تحمله من ملوثات غازية، وكيماوية، وإشعاعية، سامة ومسرطنة، قد تكون مميتة لمن يتعرض لها لاسيما المتواجدون بالقرب منها، والعاملون بداخلها[١].

٢. لأن صاحب المصنع قد تعدى على حق الإنسان في الحياة، وتسبب في قتله عن طريق ما يثيره مصنعه من ملوثات سامة وخطيرة، و القاعدة العامة لضمان الأضرار في الفقه الإسلامي تقضي بأن "**الْمُبَاشِرُ ضَامِنٌ وَإِنْ لَمْ يَتَعَمَّدْ، وَالْمُتَسَبِّبُ لَا يضمن إلَّا إذَا كَانَ مُتَعَمِّدًا**"[٢]، وصاحب المُنشأة متعدٍ؛ لأنه يعلم بأن الملوثات الناجمة عن مصنعه ضارّة بالصحة وتهدد سلامة الناس.

ضوابط تضمين صاحب المصنع:

إن إلزام صاحب المصنع بالتعويض عن حادثة موت إنسان نتيجة التلوث الناجم عن ما يثيره المصنع من دخان في الهواء الجوي يخضع لعدة ضوابط، منها:

أ. **الاضطرار إلى إبقاء المُنْشَأة الصناعية لا يسقط حق المضرور بالتعويض**: فالأصل منع بناء المنشأة في المناطق السكنية[٣]، فإن كانت المنشأة بعيدةً عن المناطق السكنية، وما يصدر عنها من دخان ثبت ضرره، ومع ذلك لا يمكن إغلاقه بناءً على المصلحة العامة لحاجة الأمة لها؛ فعندها يعمل بالقاعدة الفقهية "**يُخْتَارُ أَهْوَنُ الشَّرَّيْنِ**"[٤]، وقاعدة "**يُتَحَمَّلُ الضَّرَرُ الْخَاصُّ؛ لِأَجْلِ دَفْعِ ضَرَرِ الْعَامِّ**"[٥]، ويجب في هذه الحالة على الدولة ممثلة بولي الأمر إلزام أصحاب هذه المصانع تعويض المتضرِّرين عن ما لحقهم من أذى بسبب الدخان المنبعث من مصانعهم؛ إذ إنه من المقرّر شرعاً أن "**الِاضْطِرَارُ لَا يَبْطُلُ حَقّ الْغَيْر**"[٦]، فحق الإنسان في الحياة والسلامة الجسدية لا يسقط بالاضطرار، و إباحة إقامة مثل هذه المصانع مقيد

---

[١] موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٣٨١).

[٢] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:٢٨٤).

[٣] ابن الرامي: الإعلان في أحكام البنيان (ص:٥٩).

[٤] حيدر: درر الحكام (٤١/١).

[٥] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:٨٧).

[٦] حيدر: درر الحكام (٤٢/١).

بالسلامة، وإن اضطر إلى إقامتها فالضرر المسموح به اضطراراً هو ضرر بسيط مضمون، ويجب أن لا يعم أثره الجميع.

ب. الأخذ بالاعتبار نصيب المنشأة الصناعية من التلوث الهوائي: إذ قد يشترك أكثر من مصنع في إحداث التلوث الذي بدوره سبب الضرر ونتج عنه وفاة إنسان أو تضرره، وفي هذه الحالة لا تكون المسؤولية كاملة؛ بل تكون جزئية، ويشترك الجميع في تحمل المسؤولية، وعلى هذه الحال يكون مرد الحكم إلى القاضي ليحكم بالتعويض الكامل أو الجزئي حسب ما يراه محققاً للعدل، فقد تكون نسبة التعويض تختلف من مصنع لآخر، بقدر مشاركته في إحداث الضرر.

ج. يجب توافر رابط السببية: فعلى أهل المتوفى أن يثبتوا أن الضرر الذي لحق بفقيدهم يرجع إلى التأثر بالملوثات الناجمة عن المنشأة الصناعية.

(٢) ملوثات الماء وأثرها على حياة الإنسان:

تعتبر مياه الصرف الصحي غير المعالجة، والمبيدات الكيميائية، والمعادن الثقيلة، والمواد المشعة، ونفايات السفن أهم ملوثات الماء الناجمة عن التطور التكنولوجي.

ويعتبر تلوث المياه من أخطر أنواع التلوث، نظراً لما يشكله الماء من أهمية في حياة الإنسان ؛ لقول الله (ﷻ) في محكم كتابه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [(١)].

ومن الأمراض التي تصيب الإنسان وتؤثر على صحته وتهدد حياته نتيجة التعرض للماء الملوث، مرض الكوليرا، والتيفود، والتهاب الكبدي الوبائي، و الملاريا، و البلهارسيا، بالإضافة إلى حالات التسمم[(٢)].

موقف الشريعة الإسلامية من فقد الإنسان حياته نتيجة تلوث الماء بالملوثات المائية الناتجة عن طبيعة التكنولوجيا والتطور التكنولوجي غير الآمن:

نهى الرسول (ﷺ) عن التبول في الماء الراكد والجاري فعَنْ جَابِرٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ﷺ) أَنَّهُ "**نَهَى أَنْ يُبَالَ فِى الْمَاءِ الرَّاكِدِ**"[(٣)]، ويفهم من ذلك حرمة تلويث المياه بإلقاء النفايات الصناعية و مياه الصرف الصحي في البحار أو الأراضي القريبة من المناطق السكنية والآبار الجوفية أو الأنهار، وإن كان لابد من ذلك؛ فيختار أخف الضررين، عملاً بالقاعدة الفقهية "**إذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوعِيَ أَعْظَمُهُمَا ضَرَرًا بِارْتِكَابِ أَخَفِّهِمَا**"[(٤)]، وبالتالي يقوم

---

(١) سورة الأنبياء: من الآية (٣٠).

(٢) الفقي:البيئة مشاكلها وقضاياها (ص:٦٩).

(٣) أخرجه: مسلم في صحيحه (كتاب: الطهارة/ باب: النَّهْىِ عَنِ الْبَوْلِ فِى الْمَاءِ الرَّاكِدِ، ح:٦٨١، ١٦٢/١).

(٤) ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:٨٩).

المسؤولون بمعالجة المياه قبل إلقائها في البحار والأنهار، وبحرق النفايات أو دفنها بعيداً عن المناطق السكنية أو أماكن وجود الآبار حتى لا تتسرب الملوثات إلى المياه الجوفية، وهنا يتوجب على الدولة القيام بإنشاء مصانع تدوير ومعالجة مياه الصرف الصحي ونفايات المصانع؛ فإن **"مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ"**[١].

وبذلك يفهم أن الشريعة الإسلامية هدفت من حماية المياه حماية حق الإنسان في الحياة والسلامة الجسدية؛ ولذلك أوجبت على من ساهم في التعدي على هذا الحق، ولو بتلويث المياه تحمل المسؤولية الجنائية التي تترتب شرعاً على فعله، وقد سبق تفصيل القول عن المسؤولية الجنائية في مبحث مستقل[٢].

(٣) ملوثات التربة والغذاء وأثرها على حياة الإنسان:

تنقسم ملوثات التربة والغذاء إلى نوعين من حيث العمد والقصد:

النوع الأول: ملوثات غير عمدية: ولكن أدت إلى ضرر خطير على حياة وصحة الإنسان، وهي ما يقع على المواد الغذائية من تلوث لم يقصده مرتكبه، لكن وقع نتيجة لفعله، الذي قد يعد إهمالاً أو رعونة أو عدم اكتراث، سواء كان الفاعل فرداً أو جماعة أو دولة[٣].

وتعد الملوثات الكيميائية والملوثات الإشعاعية أخطر الملوثات الغذائية غير العمدية، وأكثرها انتشاراً، وأشدها ضرراً على حياة الإنسان على المدى القريب والبعيد[٤].

أما الملوثات الكيميائية فتتمثل في: المبيدات الحشرية، والمخلفات الصناعية، بالإضافة إلى المعادن الثقيلة، وأما الملوثات الإشعاعية، فتلك التي تنجم عن التجارب النووية، والحروب العسكرية، بالإضافة إلى دفن المخلفات الإشعاعية الخطرة في باطن الأرض، أو إلقائها في المجاري المائية[٥].

النوع الثاني: ملوثات عمدية: وهي ما يقع على المواد الغذائية من تلوث نتيجة تعمد إضافة مادة ملوثة إليها، وتتمثل هذه المُضَافات عادة ببعض الألوان الصناعية، ومكسبات الطعم، والنَّكهة، والرائحة، والمواد الحافظة[٦].

كما يعتبر استخدام الهرمونات في عملية الإنتاج الغذائي أحد الملِّوثات التي استطاعت

---

[١] القرافي: الفروق (٣٠٢/١)؛ البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه (ص:٣٩٣).

[٢] انظر (ص:٦٨) من هذا البحث.

[٣] إمام: الحق في سلامة الغذاء من التلوث (ص:٤٣).

[٤] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٥] إمام: الحق في سلامة الغذاء من التلوث (ص:٩٥)؛ الحفيظ: الإنتاج الغذائي وتأثيره على البيئة (ص:١٩٧).

[٦] إمام: الحق في سلامة الغذاء من التلوث (ص:١٤٤).

أن تهدد حياة الإنسان بعدما أصابته بالسرطانات الخبيثة، والفشل الكلوي، وأمراض الكبد[١].

وتتفاوت الآثار الصحية الضارة على الإنسان نتيجة تناول غذاء ملوث ما بين الإصابة المباشرة بالتسمم الغذائي الذي قد يؤدي إلى الوفاة فيما لو كان حادّاً، أو يؤدي إلى الإصابة بأزمة صدرية، أو شلل بعض عضلات التنفس، أو حساسية الجلد، و أما عن الآثار الصحية الضارة غير المباشرة التي لا تصيب الإنسان فور تناول الغذاء الملوث، وإنما تأتي على المدى الطويل كنتيجة تراكمية فأهمها الإصابة بالسرطانات الخبيثة، بالإضافة إلى ضعف في أداء وظائف الأعضاء كحدوث شلل باليدين أو القدمين أو ضعف الإبصار، أو حدوث تشوهات في الأجنة[٢].

موقف الشريعة الإسلامية من استعمال المواد المضافة في الغذاء:

لا ريب أن تلويث الغذاء جريمة من جرائم الإفساد في الفقه الإسلامي، يقول الله (ﷻ): ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[٣]، ومن صوره إضافة مادة سامة أو مادة ضارة للغذاء، أو تعريضه إلى مصدر إشعاعي، أو إنتاجه، أو تعبئته أو حفظه في أوضاع و ظروف غير صحية مما جعله ملوثاً ومضراً بالصحة، أو استخدام الهرمونات التي قد ثبت أنها ضارة بصحة الإنسان في تصنيع الغذاء[٤].

وفي الحقيقة إن هذه الإضافات والمعالجات المستحدثة للغذاء منها النافع الذي يأخذ حكم الحل بناء على أن الأصل في الأشياء الإباحة[٥]، ومنها الضار وحكمه الحظر بناء على أن الأصل في المضار التحريم[٦]، وبالتالي فلا تأخذ جميعها حكماً عاماً بالحل أو الحظر لأن منها ما هو طبيعي ومفيد ومنها ما هو صناعي وضار، أما تلك المواد المضافة الضارة التي صدرت تحذيرات من جهات علمية وصحية بأن لها أضراراً على صحة الإنسان، فالواجب هو تحريمها وتجنبها وتناط مهمة حماية المستهلك من خطرها بالجهات المعنية[٧].

---

[١] الحفيظ: الإنتاج الغذائي وتأثيره على البيئة (ص:١٩٧).

[٢] إمام: الحق في سلامة الغذاء من التلوث (ص:٢٠٥- ٢٠٨).

[٣] سورة البقرة: من الآية (٦٠).

[٤] الفتلاوي: التشريعات الصحية (ص:٤٦).

[٥] السيوطي: الأشباه والنظائر (ص:٦٠).

[٦] القرافي: الفروق(٣٨٠/١)؛ الإسنوي: نهاية السول(٢٣٥/٢).

[٧] إمام: الحق في سلامة الغذاء من التلوث (ص:١٨٨- ١٨٩)؛ شحاته: التلوث البيئي(ص:١٧٠)؛ عفانة: المواد المضافة للأطعمة والأشربة، شبكة يسألونك الإسلامية، http://www.yasaloonak.net/2008-09-18-11-36-26/2009-07-07-12-26-01/1196-2009-10-03-06-33-03.html.

وإن الشريعة الإسلامية توجب على الإمام منع حدوث التلوث الغذائي قبل وقوعه؛ وذلك بمراقبة الزراعة والصناعة الغذائية، لاسيما مراقبة المواد المستخدمة في صناعة وحفظ الأغذية، وكذلك بمنع استيراد الأغذية المشتملة على المواد الضارة، وقد كان يتولى هذه المهمة قديماً نظام الحسبة، أما اليوم فهي مهمة كل من الرقابة الصحية أو البلدية أو الشرطة أو التموين[١].

فإذا ما وقع الضرر على الإنسان في جسده أو نفسه نتيجة تناول غذاء ملوث، فإن المسؤولية الجنائية تقع على عاتق المتسبب سواء أكان الصانع أم البائع؛ فإنه من المحرم شرعاً تصنيع أو بيع الأغذية الملوثة والضارة، ومن يقوم بذلك فهو آثم، ويتحتم معاقبته من قبل ولي الأمر في الدولة بالعقوبة المقررة شرعاً؛ وذلك عملاً بقول النبي (ﷺ) أنه قال:" **لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار**"[٢]؛ وبالقاعدة الفقهية التي تنص على أن " **مَا أَدَّى إِلَى الْحَرَامِ حَرَامٌ** "[٣]؛ إذ إن أذية الإنسان في صحته وجسده وحياته محرم شرعاً؛ وكل طريق أدى لذلك فهو حرام.

ثانياً: موقف الشريعة الإسلامية من الاستمرار في بث الملوثات الناجمة عن التطور التكنولوجي:

على الرغم من عناية الشريعة الإسلامية بالبيئة، وتحريمها لكافة أشكال الملوثات البيئية صيانة وحماية لحياة الإنسان، فإن الإنسان مازال يستمر في التطور التكنولوجي غير المنضبط، و يبث الملوثات القاتلة في البيئة، ولعله يرى أن الفوائد التي يحصل عليها من هذا التطور أكثر ظهوراً من المخاطر التي غالباً لا تظهر إلا بعد عقود كثيرة وبعيدة[٤].

ولكن الشريعة الإسلامية تأخذ بالاعتبار هذه الأضرار والمخاطر والآثار الجانبية الضارة على الحياة الإنسانية متوسطة المدى، وحتى تلك بعيدة المدى الحاصلة من التطور التكنولوجي الحديث؛ لأنه من المقرر وفق مبادئ التشريع الإسلامي أن الفعل ومآله في محط اعتبار الشرع، فإنه لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلى بعد النظر إلى ما يؤول إليه هذا الفعل في الواقع[٥].

---

[١] موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٣٩٥).

[٢] سبق تخريجه (ص:٤٧) من هذا البحث.

[٣] الكاساني: بدائع الصنائع (١/١٥٧).

[٤] العطيات: البيئة الداء والدواء (ص:٧٧).

[٥] الشاطبي: الموافقات(٤/١٩٤).

ولما كانت هذه الملوثات تتسبب في حالات كثيرة في إزهاق الأرواح وقتل الأحياء، فإنه يجب درء هذا التلوث، فقد تقرر في الأصول أن ما أفضى إلى الحرام فهو حرام[١]، وبموجب ذلك فإنه يجب ضبط مسيرة التطور التكنولوجي بالضوابط المنهجية التي تحقق حماية أفضل للإنسان وحقوقه، وقد سبقت دراستها في مبحث مستقل[٢]، وبذلك يتوجب على ولي الأمر أو من ينوبه من الوزارات أو المؤسسات حماية الإنسان من مخاطر التطور التكنولوجي؛ بمراقبة الآثار السلبية له والعمل على حدها باتخاذ الإجراءات والقوانين الملزمة الدولية أو المحلية، فإن من مهام أولياء الأمور حفظ الحياة الإنسانية ومنع ما يهدد بقاءها، والقاعدة الفقهية تقول:"**تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ**"[٣]، وبالتالي يتوجب عليه وقف الأنشطة التي ثبت ضررها بالصحة العامة بسبب ما ينتج عنها من ملوثات تقضي على حياة الأبرياء، وتؤذي أجسادهم وتخل بصحتهم أما الأنشطة ذات الضرر الضئيل الذي يمكن التكيف معه فلا بأس بالإبقاء عليها، لكن ينبغي العمل على الحد من أضرارها باتخاذ إجراءات الوقاية، وكذلك يجب التدخل لحماية الإنسان جنائياً؛ وذلك بمعاقبة من يتسبب في بث الملوثات التكنولوجية الضارة في البيئة.

الصورة الثانية: سلب الآلات والأجهزة التكنولوجية والصناعات التقنية الخطرة حياة الإنسان

تتعدد صور فقد الإنسان حياته التي تنتج عن الآلات والأجهزة التكنولوجية والصناعات التقنية الخطرة، ومن أكثر هذه الصور الحديثة تأثيراً على حق الإنسان في الحياة، مايلي:

(١) فقد الإنسان حياته إثر التعرض لجرعة عالية من الإشعاع الحاد:

يعتبر الإشعاع أحد الملوثات الناجمة عن التطور التكنولوجي، وقد أفردته وألحقته بالصورة الثانية نظراً لارتباطه الوثيق بالآلة التكنولوجية، ولما يشكله من خطر كبير حتى إنه يعد أخطر الملوثات المعاصرة على حياة الإنسان[٤].

وعند تعرض الإنسان إلى جرعة من هذا الإشعاع، فإنه يتضرر بصور متفاوتة قد تصل إلى فقد الحياة؛ وذلك عندما يتعرض إلى نسبة عالية من هذا الإشعاع، وتشير الدراسات

---

[١] الشوكاني: إرشاد الفحول (٣٦٦).

[٢] انظر (ص:٥٥) من هذا البحث.

[٣] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:١٢٣).

[٤] خليل: علوم البيئة والحفاظ عليها (ص:٨٧)؛ غرايبة وآخرون: المدخل إلى العلوم البيئية (ص:٣٩١). و يعرف الإشعاع بأنه نوع من الطاقة تكون على شكل جسيمات دقيقة سريعة أو موجــات كهرومغناطيــسية، يستطيع إنتاج أيونات، مباشرة أو بطريق غير مباشر بالتفاعل مع المادة، ويشار له بالإشعاع المؤين. انظــر: المرجع نفسه.

إلى أن التعرض للإشعاع بنسب وإن قلت قد يتسبب في الإصابة بحساسيات الجهاز التنفسي، أو احتقان الرئتين، أو ضيق التنفس، أو التليف الرئوي، أو التهاب الشعب الهوائية، أو الفشل الكلوي، أو العجز الجنسي، أو التشوهات الجنينية، أو انخفاض نسب الذكاء، أو الإصابة بالأورام السرطانية الخبيثة، وكل هذا يشكل خطراً يهدد حياة الإنسان، ففي المستقبل تزداد فرصة موت الآلاف بسبب السرطان الناتجة عن الإشعاع[١].

وبذلك يتبين أن التعرض لمستويات عالية من الإشعاع المؤين ينطوي على خطر، ولعل المصدر الإشعاعي الأكثر خطورة الذي يهدد حياة الإنسان يتمثل في التفجيرات النووية، والأسلحة المشتملة على الإشعاع، وثاني هذه المصادر خطورة هو التعرض للأشعة الطبية المنبعث عن الأجهزة والآلات الطبية، نظراً لكثرة الإجراءات الطبية المتصلة به، ثم تليها في الخطورة التعرض للإشعاع في البيئة الصناعية كنتيجة لمخالفة القواعد العلمية أو الوقائية التي يجب إتباعها في المجال الطبي أو في المجال الصناعي[٢].

موقف الشريعة الإسلامية من إقامة أبراج محطات الهواتف الخلوية لتقوية إرسال الجوال في المناطق السكنية:

صاحب التطور التكنولوجي في مجال الاتصالات، انتشار الهواتف الخلوية بشكل كبير وملحوظ، و تعتمد تقنية الاتصالات اللاسلكية على شبكة ممتدة من الهوائيات الثابتة أو المحطات الخلوية التي تنبعث منها الإشعاعات الكهرومغناطيسية، وتشير الإحصائيات إلى أنه يوجد في العالم أكثر من (١,٤) مليون برج هوائي، والرقم في ازدياد[٣].

لا شك أن الموقف الشرعي في هذه المسألة يأخذ بالاعتبار نتائج البحوث والدراسات التي أجراها المختصون حول دراسة المدى الحقيقي لتأثير هذه الأبراج والإشعاعات المنبعثة عنها على صحة الإنسان؛ فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، ومع تتبع الباحثة لنتائج البحوث والدراسات العالمية المختلفة التي عُنيت بدراسة خطر أبراج الجوال المستخدمة لتقوية الإرسال في المناطق السكنية، وجدت أن أغلب الدراسات قد خلصت إلى أنه لم يثبت حتى الآن أن لهذه الأبراج مخاطر حقيقية على صحة المواطنين الساكنين بالقرب من هذه

---

[١] حداد وآخرون: التلوث الإشعاعي (ص٣٠ وما بعدها)؛ غرايبه وآخرون: المدخل إلى العلوم البيئية (ص:٣٩٤).

[٢] العطيات: البيئة الداء والدواء (ص:٣١٨)؛ حداد وآخرون: التلوث الإشعاعي (ص٣٠ وما بعدها)؛ غرايبه وآخرون: المدخل إلى العلوم البيئية (ص:٣٩٤).

[٣] منظمة الصحة العالمية: محطات الهواتف الخلوية وتقنيات الاتصال اللاسلكي: http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs304/ar/index.html .

الأبراج، ومن هذه الجهات التي قالت بذلك جامعة الملك سعود عام ١٤١٩هـ[١] و منظمة الصحة العالمية[٢] و مجموعة الخبراء المستقلين البريطانيين[٣] و اللجنة الدولية للحماية من الإشعاع غير المؤين[٤].

ولكن ثمة دراسات إحصائية أخرى قد حذرت من مخاطر أبراج الإرسال، بعد أن ربطت بين التعرض للإشعاع المنبعث عن الهوائيات، والإصابة بأمراض السرطان، أو القلق، أو الصداع، أو الإجهاض، أو تشوهات الأجنة ، أو إضرابات النوم وغيره مما يعانيه السكان في الأحياء المحيطة بالبرج[٥].

رأي الباحثة:

لما كان شأن الشريعة الإسلامية في الحكم على مثل هذه القضايا العلمية المعاصرة، أن تبني الحكم الشرعي بناءً على المستقر باليقين أو بالظن الغالب لدى أهل الاختصاص، آخذة بالاعتبار مقتضيات ومعطيات الواقع، فإنه يظهر لي جواز إقامة أبراج تقوية الإرسال في المناطق السكنية، ولكن في إطارٍ من الضوابط التي تكفل حماية حياة وصحة الإنسان، ولذلك يكون الجواز في إطار التوصيات والضوابط التي وضعتها المنظمات والهيئات التي قامت بدراسة تأثير المجالات الكهرومغناطيسية على جسم الإنسان؛ للحد من من التعرض البشري للمجالات الكهرومغناطيسية؛ وبالتالي لتقليل حجم الأثر المحتمل للإشعاع على الصحة قدر الإمكان، وأهمها هذه الضوابط[٦]:

١. أن يتم الأخذ بالاعتبار مقدار الطاقة الكهرومغناطيسية التي يمكن استيعابها من قبل

---

(١) موقع أمانة محافظة جدة : معلومات بحثية وعلمية عن مدى تأثير الجوال وأبراجه على الصحة العامة(ص:٤) : http://www.jeddah.gov.sa/departments/investment/files/q1.pdf.

(٢) منظمة الصحة العالمية: محطات الهواتف الخلوية وتقنيات الاتصال اللاسلكي: http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs304/ar/index.html.

(٣) موقع مجموعة الخبراء المستقلين البريطانيين: Stewart Report (p:5): http://www.iegmp.org.uk/documents/iegmp_1.pdf.

(٤) موقع الهيئة الدولية للحماية من الإشعاع المؤين: International Commission for the rotection of Non-Ionizing Radiation: A review of the epidemiological literature on EMF and health (p:911): http://www.icnirp.de/documents/EPIreview1.pdf.

(٥) موقع جمعية السرطان الأمريكية: Jacobson: Cellular Phones and Risk of Brain Tumors: http://www.cancer.org/docroot/pub/content/pub_3_8x_environmental_carcinogens-cellular_phones_and_risk_of_brain_tumors.asp.

(٦) منظمة الصحة العالمية: مقال: محطات الهواتف الخلوية وتقنيات الاتصال اللاسلكي: http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs304/ar/index.html؛ Hoong : Radiation, mobile phones, base stations and your health (p: 22): http://www.who.int/peh-emf/publications/en/mcmcradiationmobilephonebk.pdf

الجسم البشري دون آثار سيئة عليه، والمقادير التي حددتها الدراسات والمنظمات لمقدار الإشعاع المسموح انبعاثه من محطات الأبراج.

٢. إبعاد أبراج الهواتف النقالة عن التجمعات السكانية كالمدارس، والمستشفيات.

٣. أن يكون المبنى المقام عليه البرج أعلى من المناطق المجاورة.

٤. أن لا يتم بناء البرج إلا بعد أخذ الترخيص من الجهات المسئولة داخل الدولة.

الأدلة:

يمكن أن يُستدل على جواز إقامة أبراج تقوية الإرسال في المناطق السكنية في إطار الضوابط السابقة، بالقواعد الفقهية التالية:

١. **(الْأَصْلُ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ)**[١]:

حيث إن الأصل الإباحة حتى يدل الدليل على التحريم، ولم يثبت بالبحث والدراسة في مسألتنا ما يدل على تحريم إقامة أبراج تقوية الإرسال؛ لأن إقامتها لا تفضي إلى ضرر على صحة الإنسان؛ بل هي وسيلة نافعة إذ تسهل تواصل الناس مع بعضهم البعض.

٢. **(الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ)**[٢]:

إن من مبادئ الشريعة الإسلامية التي تهدف إلى رفع الحرج عن البشر، تقريرها تقديم العمل باليقين باعتباره أصلاً معتبراً ، وعدم اعتبار الشك الذي كثيراً ما ينشأ عن الوساوس والأوهام، فطالما لم يثبت حتى الآن أن هنالك ضرراً يلحق بالإنسان من أبراج محطات الهاتف الخلوي فإنه يبقى على الأصل المتيقن، وهو السلامة والإباحة وعدم الضرر؛ فلا يزيل هذا اليقين احتمالات متوهمة ليس لها ما يثبتها.

٣. **(الضَّرَرُ يُزَالُ)**[٣]:

حيث إن الهاتف النقال بات وسيلة اتصال عالمية لا يمكن الاستغناء عنه، والقول بمنع إقامة أبراج تقوية الإرسال يلحق الضرر بالناس ويمنعهم من التواصل المباح لمجرد الشك في كون الإشعاعات المنبعثة عنها تضر بصحته، وهو ما نفته الدراسات العالمية.

٤. **(النَّظَرُ فِيْ مآلاتِ الأفعالِ مَقْصُود شَرْعاً)**[٤]:

لا شك بأن الشريعة الإسلامية تميزت بعمق نظرتها للأمور، وإحكام تشريعاتها التي تتجاوز الحال لتحكم أيضاً بالمآل؛ فلما لم يثبت بعد الضرر في إقامة أبراج الهواتف

---

[١] الإسنوي: نهاية السول (٣٥٢/٤)؛ السيوطي: الأشباه والنظائر (ص: ١٣٣).

[٢] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:٥٦).

[٣] المرجع السابق (ص: ٨٥).

[٤] الشاطبي: الموافقات (١٩٤/٤).

المتحركة، وثبت أن في إقامتها جلب النفع للإنسان، دل ذلك على مشروعية إقامتها إلا إن أثبتت الدراسات المستقبلية العكس فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً[1].

(٢) فقد الإنسان حياته إثر التعرض لحوادث السير:

شهد العالم تطوراً مذهلاً في وسائل المواصلات التي عمت جميع بلاد العالم، حيث باتت تشكل العمود الفقري لحركة الإنسان على سطح الأرض، لكن لم يخلو الأمر من آثار سلبية عليه، إذ باتت حوادث السير المميتة تتفاقم ويتضاعف عددها بسرعة فائقة[2].

والناظر إلى حوادث السير يجد أنها متنوعة ومتشعبة الجوانب بشكل كبير جداً؛ وبطبيعة الحال فليس مما يعنيني هنا الإلمام بها أو بأحكامها جميعاً، وقد أُفردت لها بعض الدراسات المعاصرة[3]، وإنما الذي يعنيني هنا بيان الحماية التشريعية لحق الإنسان في سلامة جسده وحياته من هذه الحوادث التي باتت تحصد أرواح الملايين، وتلحق الضرر بأجسادهم.

وإن التشريع الإسلامي الخاص بحوادث السير استطاع أن يضمن حماية حق الإنسان في الحياة والسلامة الجسدية، ويمكن تبيين ذلك في النقاط التالية:

١. يعتبر حق استعمال الطريق العام للمرور في الشريعة الإسلامية مُبَاحٌ باتفاق الفقهاء، ولكن بشرط السلامة فيما يمكن التحرز عنه[4]، وبالتالي يكون السائق مسئولاً عن كل حادث يتسبب به ويلحق الضرر بالغير، وذلك بعد أن يتحقق وجود التقصير منه فيما يمكنه التحرز منه، ومن المقرر شرعاً أن أدنى إهمال في التحوط والتثبت يعتبر خطأ يوجب الضمان، فقد جاء عَنْ أَبِى مُوسَى عَنِ النَّبِىِّ (ﷺ) قَالَ: **"إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ فِى مَسْجِدِنَا أَوْ فِى سُوقِنَا وَمَعَهُ نَبْلٌ فَلْيُمْسِكْ عَلَى نِصَالِهَا بِكَفِّهِ أَنْ يُصِيبَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا بِشَىْءٍ"**[5].

---

[1] ابن قيم: إعلام الموقعين (١٠٥/٤).

[2] أشار تقرير لمنظمة الصحة العالمية أن عدد الأشخاص الذين يلقون حتفهم سنوياً في جميع أنحاء العالم نتيجة الحوادث على الطرق يقدر بنحو (١,٢) مليون شخص، بينما يصل عدد المصابين إلى (٥٠) مليون شخص أي أن (١٦٠٠٠) شخص يلقي حتفه يومياً في جميع أنحاء العالم نتيجة لكل أنواع الإصابات الناجمة عن حوادث السير، وهي تتوقع أن يرتفع عدد وفيات حوادث الطرق ليصل إلى نحو (٢،٤) مليون شخص سنوياً بحلول عام ٢٠٣٠.انظر: بيدين وآخرون: التقرير العالمي عن الوقاية من الإصابات الناجمة عن حوادث المرور(ص:٣-٥)؛ موقع منظمة الصحة العالمية: World Health Statistics 2008, http://www.who.int/whosis/whostat/2008/en/index.html

[3] القحطاني: أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية (ص: ٣٧٠ وما بعدها)؛ العماري: حوادث السير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٨ (٢٧٦/٢ وما بعدها).

[4] السرخسي: المبسوط (٣٤٥/٢٦)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٢٧١/٤)؛ الباجي: المنتقى (١١١/٧)؛ ابن قدامة : المغني (٣٥٣/١٠).

[5] أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب:الفتن/باب: من حمل علينا السلاح فليس منا، ح:٦٦٦٤، ٢٥٩٢/٦)=

وجه الدلالة: في الحديث الأمر باجتناب كل ما يخاف منه ضر، ووجوب زيادة الحذر والحيطة بزيادة احتمال الضرر[1].

ب. يجب على المنتفع بالطريق العام الالتزام بآداب الطريق التي نصت عليها الشريعة الإسلامية، إلى جانب الالتزام بالقواعد والنظم المرورية المعاصرة، فإنه من المسلم به في الفقه الإسلامي أن من حق ولي الأمر وضع الأنظمة والقوانين التي تنظم حياة الناس وتحفظ أرواحهم؛ وإلزام ولي الأمر الناس بها مشروع جرياً على قاعدة: "**تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ**" [2].

ج. إن الشريعة الإسلامية قائمة على جلب المصالح ودفع المفاسد؛ ولذلك توجب العمل قبل كل شيء على دراسة أسباب حوادث السير، ووضع الحلول المناسبة التي تكفل الحد منها أو إقلالها، فإن "**مَا لَا يَتِمُّ الْوَاجِبُ إلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ**"[3]، ولا شك أن من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية الحفاظ على النفس البشرية، وصونها عما يؤذيها بما يُتَمَكَّنُ من وسائل مشروعة.

د. تحدد العقوبة والتعويض الشرعي عن الضرر الناجم عن حوادث المرور بناءً على ما أورده الفقهاء القدامى من مسائل وقواعد وأحكام، حيث إن الفقهاء القدامى على الرغم من بساطة وسائل المواصلات في عصرهم، قد تناولوا بتشريعاتهم الاجتهادية غالب صور واحتمالات وقوع الحادث، وأبانوا الأحكام المناسبة التي تكفل صون الأرواح عن أن تذهب هدراً، مع الأخذ بالاعتبار الفارق الكبير بين وسائل المواصلات القديمة ووسائلها المعاصرة، إلى جانب اعتبار التطور الحاصل في تشكيل طرق المرور، والأنظمة المرورية المعتبرة التي تنظم حركة السير اليوم، فيقرر في ضوء ذلك الحكم الذي يتفق مع مقاصد الشريعة[4].

(٣) فقد الإنسان حياته إثر التعرض للألغام المضادة للأفراد:

ومن جانب آخر تعتبر الألغام المضادة للأفراد أحد أخطر الأدوات الحربية التي نتجت عن تكنولوجيا الأسلحة، وهي على نوعين، برية وبحرية، وتقدر الأمم المتحدة عدد الألغام المزروعة على سطح البسيطة بين (٦٠ و١١٠) مليون لغم، وفي كل شهر ينفجر (٢٠٠٠)

= ومسلم في صحيحه (كتاب: البر والصلة والآدب/ باب: أمْرِ مَنْ مَرَّ بِسِلَاحٍ...، ح:٦٨٣١، ٣٣/٨)، واللفظ له.

[1] السرخسي: المبسوط (٣٤٥/٢٦)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٢٧١/٤)؛ الباجي: المنتقى (١١١/٧)؛ ابن قدامة : المغني (٣٥٣/١٠).

[2] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:١٢٣).

[3] القرافي: الفروق (١/ ٣٠٢)؛ البورنو: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه (ص:٣٩٣).

[4] القحطاني: أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية (ص:٤٤٩)؛ سراج: ضمان العدوان في الفقه الإسلامي (ص:٦٢٠).

لغم؛ أي بمعدل لغم كل عشرين دقيقة، بمعنى أنها قد تتسبب في وفاة أو إعاقة ألفي إنسان شهرياً؛ وإزاء هذه الحقائق تبدو الحاجة ماسة للوقوف على حكم زراعة الألغام في الشريعة الإسلامية، لاسيما أن مشكلة الألغام تكمن في أن آثرها الضار يهدد حق الإنسان في الحياة وفي سلامة جسده لسنين طويلة [١].

موقف الشريعة الإسلامية من زراعة الألغام المضادة للأفراد في الفقه الإسلامي:

قبل الوقوف على الحكم الشرعي لزراعة الألغام أحب أن أشير إلى أن الألغام تتصف بكونها تقنية عمياء أي لا تميز بين صديق وعدو، بين مدني وعسكري، فهي تنفجر بمجرد مرور شخص فوقها ومن الممكن أن تؤدي إلى موته أو المساس بجسده كتشويهه أو بتر عضو من أعضائه أو إصابته بعاهة مستديمة كالعمى، وبذلك فإن ضررها لا يقتصر على المحاربين بل يتعدى حتماً وواقعاً إلى الأبرياء[٢].

وقد اتفق الفقهاء على وجوب تحييد المدنيين من الحروب وعدم جواز قتلهم[٣]؛ واختلف أهل العلم المعاصرون حول زراعة الألغام على قولين، على النحو التالي:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى أنه لا يجوز زراعة الألغام إلا عند الضرورة القصوى في ميدان الحرب، وإلى ذلك ذهب واصل[٤]، والفنيسان[٥].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى جواز زراعة الألغام في طريق الأعداء البرية وفي بحار العدو أو في المياه الإقليمية للدولة وممن قال بهذا الرأي الزحيلي، ومحفوظ[٦].

الأدلة :

أدلة القول الأول : القائل بعدم الجواز إلا في حالة الضرورة.

استدل أصحاب هذا القول بالكتاب، وبالسنة، وبالمعقول، وذلك على النحو التالي:

---

[١] مناع: الإمعان في حقوق الإنسان (٧٥/١)؛ المحمدي: المسؤولية المدنية الناجمة عن زرع الألغام (ص:٢٣).

[٢] المحمدي: المسؤولية المدنية الناجمة عن زرع الألغام (ص:١٠٣).

[٣] ابن رشد: بداية المجتهد (٣٨٣/١).

[٤] واصل: الفتاوي الإسلامية (ص: ٥٧٢).

[٥] هو الأستاذ الدكتور سعود بن عبدالله بن محمد الفنيسان، عميد كلية الشريعة بالرياض سابقا. انظر: الموقع الرسمي للشيخ الفنيسان: http://www.alfunisan.com/cv.html؛ موقع الإسلام اليوم: خزانة الفتاوي: فتوى بعنوان: حرب المقاومة في الأماكن العامة : http://islamtoday.net/istesharat/quesshow-60-33864.htm.

[٦] الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام (ص:٥٧)؛ محفوظ: العسكرية الإسلامية ونهضتنا الحضارية (ص:١٠٩).

أولاً: الكتاب:

قول الله (ﷻ): ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[١].

وجه الدلالة: أمر الله (ﷻ) بعدم مقاتلة المدنيين والمسالمين؛ وقصر الحرب على الجيش المقاتل وحده، وفي زراعة الألغام تعريض المدنيين والمسالمين لخطرها القاتل وفي ذلك مخالفة لأمر الله بعدم مقاتلتهم أو الاعتداء عليهم ظلماً؛ فدل ذلك على عدم جواز زراعة الألغام المضادة للأفراد لاسيما وأن الإحصائيات تشير إلى أن الغالبية العظمى من المتضررين من الألغام المضادة للأفراد هم من المدنيين والأطفال لاسيما بعد انتهاء الحرب[٢].

ثانياً: السنة النبوية:

ما جاء عن رسول الله (ﷺ) أنه قال: "**اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِى سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَ لاَ تَغُلُّوا وَلاَ تَغْدِرُوا وَلاَ تَمْثُلُوا وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا...**"[٣].

وجه الدلالة: أمر النبي الجنود بعدم التمثيل في القتلى والمبالغة في قتالهم، وإن طبيعة الألغام المضادة للأفراد تجعل منها أداة للتمثيل والتشويه بالمقاتلين والمدنين؛ لأنها غالباً ما تحدث تشوهات كبيرة لمن يتعرض لها[٤].

ثالثاً: المعقول: استدلوا بالمعقول من وجهين:

الوجه الأول: إن من المبادئ الرئيسة التي أقرتها الشريعة الإسلامية في الحروب هو تجنب الاعتداء على المدنيين من الشيوخ والأطفال والنساء؛ وزراعة الألغام في الطرقات التي يسلكها الناس يلحق ضرراً متيقناً بالأبرياء، بل ربما تكون الضحايا منهم نتيجة هذه الألغام أكثر منها في صفوف العدو، ولا يجوز شرعاً تقصُّد قتل المسلمين ومعصومي الدماء والأبرياء من أجل أمر مظنون، وهو احتمال أن تقتل هذه الألغام عدواً كافراً لو مر عليها[٥].

الوجه الثاني: إن من الممكن الاستغناء عن الألغام المضادة للأفراد في الحروب واستبدالها بالتكنولوجيات الأخرى، كأجهزة المراقبة الليلية وغير ها مما ترصد تحركات العدو وذلك

---

[١] سورة البقرة: آية (١٩٠) .

[٢] واصل: الفتاوى (ص:٥٧٢).

[٣] أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب: الجهاد والسير/باب: تَأْمِيرِ الإِمَامِ الأُمَرَاءَ عَلَى الْبُعُوثِ وَوَصِيَّتِهِ إِيَّاهُمْ بِآدَابِ الْغَزْوِ وَغَيْرِهَ، ح:٤٦١٩، ١٣٩/٥).

[٤] واصل: الفتاوي (ص:٥٧٢).

[٥] موقع الإسلام اليوم: خزانة الفتاوي: فتوى بعنوان: حرب المقاومة في الأماكن العامة http://islamtoday.net/istesharat/quesshow-60-33864.htm.

درء لخطرها الواقع على المدنيين؛ وبالتالي لا حاجة لزراعتها إلا عند الضرورة[١].

أدلة القول الثاني: القائل بجواز زراعة الألغام في طريق الأعداء البرية وفي بحار العدو أو في المياه الإقليمية للدولة.

استدل أصحاب هذا القول بالكتاب والمعقول، وذلك على النحو التالي:

أولاً: الكتاب:

قول الله (ﷻ): ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾[٢].

وجه الدلالة: أمر الله (ﷻ) المسلمين بإعداد ما يقدرون عليه من قوة لإرهاب أعدائهم، ولفظة قوة نكرة في سياق العموم فيدخل تحتها كل قوة ترهب العدو[٣]، وهذا يحتم على الأمة أن تأخذ بأسباب التطور التقني في مجال الأسلحة والاستفادة من الأسلحة التقنية التي توصل إليها العلم الحديث، والتي من بينها الألغام المضادة للأفراد[٤].

ثانياً: المعقول :

إن الألغام الحديثة ما هي إلا الصورة المتطورة من الألغام القديمة التي كانت بمثابة حفائر من التراب مظللة ببعض العيدان الخشبية؛ ليسقط العدو فيها، وقد وقع النبي(ﷺ) يوم أحد بإحدى حفر المشركين [٥].

ويمكن الرد عليه:

بأن ثمة فارق بين اللغم القديم المستخدم في العصر النبوي المتمثل في حفر كمين للعدو ليسقط فيه وبين اللغم الحديث الذي قد ينفجر بالأعداء أو المدنيين، ويتسبب في قتلهم أو تشويههم أو إحداث عاهة مستديمة بهم.

سبب الخلاف:

يمكن القول، بأن سبب الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة يرجع إلى الأسباب التالية:

١. **عدم وجود دليل شرعي صريح يبيح زراعة الألغام أو يحرمها**: فاستدل المجوزون لزراعتها بالأصل العام الذي سار عليه النبي وأصحابه في الأخذ بكل وسائل القتال المتاحة

---

[١] واصل: الفتاوي (ص:٥٧٣).

[٢] سورة الأنفال : من الآية (٦٠).

[٣] السعدي: تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان (ص:١٨٤).

[٤] محفوظ: العسكرية الإسلامية ونهضتنا الحضارية (ص:١٠٩)؛ هيلات: الأمن الجماعي في الإسلام(ص:١٦٤).

[٥] الزحيلي: العلاقات الدولية في الإسلام (ص:٥٧)؛ محفوظ: العسكرية الإسلامية ونهضتنا الحضارية (ص:١٠٩)؛ الدسوقي: حاشية الدسوقي (١٧٨/٢).

في عصره، ومن قال بحرمتها استدل بالقواعد العامة والأصول القاضية بتجنيب المدنيين ويلات الحروب بعد أن لاحظ أن خطرها غالباً ما يلاحقهم بعد انتهاء الحرب.

٢. **الاختلاف في ترجيح جانب المصلحة في زراعة الألغام**: فمن نظر إلى سلبيات زراعة الألغام وآثارها الضارة الواقعة على المدنيين قال بحرمة زراعتها، ومن نظر إلى فوائد زراعتها الكامنة في صد العدو والإيقاع به قال بجوازها.

الترجيح:

ومما سبق يتضح للباحثة أن الرأي الراجح هو القول الأول القائل بعدم جواز زراعة الألغام في الطرقات التي يسلكها المدنيون؛ ولكن يرخص بجواز زرعها عند الضَّرُورَة القصوى في ميدان الحرب، على أن يتم إزالتها فور زوال أسباب الضرورة؛ فإن الضَّرُورَة رخصة مؤقتة تُقَدَّر بِقَدْرِهَا[١]، وذلك للأسباب التالية:

١. لأن هذا القول هو الأكثر انسجاماً مع حقوق الإنسان؛ فمن حق الإنسان الحياة والتمتع بسلامة جسده في المحيط الذي يعيش فيه، ومن حقه الأمان على نفسه في أيام السلم والحرب[٢].

٢. لأن هذا القول قد ترك دائرة لجواز زراعة الألغام المضادة للأفراد فلم يغلق الباب بالكلية، وذلك في حالة الضرورة.

٢. لأن الدراسات تشير إلى أن الفائدة العسكرية والواقعية للألغام المضادة للأفراد غالباً ما تكون غير ذي بال؛ بل سيئة المردود إذ إنها تتسبب في مقتل المدنين، وتكلف عملية نزعها مبالغ باهظة الثمن؛ وبإعمال فقه الموازنات بين فوائدها المرجوة ومضارها الواقعة ترجح تحريم زراعتها إلا في نطاق ضيق.

ضوابط استخدام الألغام المضادة للأفراد في الشريعة الإسلامية:

١. يجب إزالتها فور زوال أسباب الضرورة؛ فإن الضرورة رخصة مؤقتة تقدر بقدرها[٣].

٢. ينبغي على الدولة وضع لافتات تشير إلى أن هذه المنطقة قد سبق وأن زرع فيها ألغام حتى يحذرها المدنيون[٤].

القسم الثاني: فقد الإنسان حقه في الحياة الذي يرجع إلى إساءة استخدام الإنسان لوسائل التكنولوجيا

---

[١] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص: ٨٦).

[٢] مناع: الإمعان في حقوق الإنسان (٧٦/١).

[٣] واصل: الفتاوي (ص:٥٧٣).

[٤] مخادمة: حظر استخدام الألغام المضادة للأفراد، مجلة أبحاث اليرموك، ع١ـأ (٢٨١/١٩).

ولعل أكثر صور هذا القسم شيوعاً وأعظمها خطراً على حياة الإنسان، مايلي:

الصورة الأولى: استخدام أسلحة الدمار الشامل في قتل المدنيين في الحروب

تعتبر أسلحة الدمار الشامل ذروة ما بلغه التقدم التكنولوجي في مجال صناعة الأسلحة، وسبق أن تم التعرف على حقيقتها عند الحديث عن أهم التطورات التكنولوجية في العصر الحديث، وهي ــ كما سبق و بينت ــ تتكون من ثلاثة أنواع الأسلحة النووية، والأسلحة الكيماوية، والأسلحة البيولوجية[١].

أولاً: موقف الشريعة الإسلامية من امتلاك أسلحة الدمار الشامل

ذهب الفقهاء المعاصرون إلى جواز امتلاك أسلحة الدمار الشامل، منهم: هيكل، وعلي جمعة، وناصر الفهد، والصلاحين، ويكون امتلاكها إما بتصنيعها أو باستيراده[٢].

الأدلة:

استدلوا على جواز امتلاك أسلحة الدمار الشامل بالكتاب، والقواعد الفقهية:

أولاً: الكتاب

قوله (ﷻ):﴿**وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ**﴾[٣].

وجه الدلالة: أمر الله بإعداد ما يقدر عليه من القوة، وهي نكرة تفيد العموم، فيدخل تحتها كل قوة ترهب العدو[٤]، والقوة في زماننا تتجلى في امتلاك أسلحة الدمار الشامل[٥].

ثانياً: القواعد الفقهية

١. **(تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ)**[٦]:

فإذا رأى الإمام أن المصلحة العامة للمسلمين تكمن في إنتاج أسلحة الدمار الشامل، فإن له ذلك عملاً بالقاعدة، فإنه من أوجب واجبات الإمام حماية البيضة والذود عن الأمة[٧].

---

[١] انظر (ص:٢٦) من هذا البحث.

[٢] هيكل: الجهاد والقتال (١٣٥٣/٢)؛ موقع دار الإفتاء المصرية: استعمال أسلحة الدمار الشامل ضد الدول غير المسلمة: أسلحة= http://www.dar-alifta.org/ViewFatwa.aspx?ID=646&text؛ موقع منبر التوحيد والجهاد: حكم استخدام أسلحة الدمار الشامل ضد الكفار http://www.tawhed.ws/dl?i=2gi7siuw؛ الصلاحين: أسلحة الدمار الشامل وأحكامها، مجلة الشريعة والقانون، ع٢٣(ص:١٦٧).

[٣] سورة الأنفال: من الآية (٦٠).

[٤] الجصاص: أحكام القرآن (٢٥٢/٤).

[٥] الصلاحين: أسلحة الدمار الشامل وأحكامها، مجلة الشريعة والقانون، ع٢٣(ص:١٦٧).

[٦] السيوطي: الأشباه والنظائر(ص:١٢٠).

[٧] الصلاحين: أسلحة الدمار الشامل وأحكامها، مجلة الشريعة والقانون، ع٢٣(ص:١٦٨).

٢. (الضَّرَرُ يُزَالُ)[١]:

إن في منع المسلمين من امتلاك أسلحة الدمار الشامل ضرراً عاماً وعظيماً وكبيراً؛ في حين أن بعض دول العالم الكبرى تمتلكها وأخرى تسعى لامتلاكها؛ ولذلك وجب دفع الضرر من خلال إباحة امتلاكها سواء عن طريق إنتاجها أو استيرادها[٢].

رأي الباحثة:

بناءً على التأصيل الشرعي الذي سبقت الإشارة إليه[٣]عند الحديث عن النظرة الشرعية للتطور التكنولوجي الذي تعيشه البشرية اليوم، يمكن القول بأن امتلاك هذه الأسلحة أمر واجب على الأمة، فأسلحة الدمار الشامل تعتبر مهمة وضرورية ولا غنى عنها للمجتمع؛ إذ قد يتوقف وجود بعض المجتمعات الإنسانية وقدرتها على نيل حقوقها وحماية أفرادها والدفاع عن نفسها على امتلاكها؛ بعد أن أضحت هذه الأسلحة ميزان القوة في العالم المعاصر.

ثانياً: ضوابط استخدام أسلحة الدمار الشامل في الشريعة الإسلامية:

ونظراً لما تمتاز به هذه الأسلحة من خطورة وقدرة خارقة وهائلة على إبادة الجنس البشري بأسره، أو إبادة مدن بأكملها وبمن عليها فيما لو استخدمت هذه الأسلحة بطريقة غير مسؤولة؛ فإن استخدام هذه الأسلحة يجب أن يخضع لشروط وضوابط وتفصيلات يمكن إجمالها في التالي:

١. يجب أن يقتصر استخدام أسلحة الدمار الشامل على الضرورة كماً وكيفاً:

إن الأصل في علاقة المسلمين مع غيرهم هو السلم[٤]، و الحرب ضرورة تتقيد بقدرها، وعلى صعيد امتلاك واستخدام أسلحة الدمار الشامل فإن الضرورة الحربية تحتم مراعاة التدرج في استخدام الأسلحة على النحو التالي:

أ. استخدامها كأداة ردع: لأن امتلاكها القوة يهدف بالدرجة الأولى إلى إرهاب العدو وردعه وهو ما يعرف بإيجاد حالة سلم مسلح مبني على توازن الرعب؛ بمعنى أن العدو سيرتدع عن استخدام هذا النوع من الأسلحة لأنه يعرف بأن الطرف الثاني سيقوم باستخدامها فيما لو استخدمها[٥].

---

[١] السيوطي: الأشباه والنظائر (ص:٨٣).

[٢] الصلاحين: أسلحة الدمار الشامل وأحكامها، مجلة الشريعة والقانون، ع٢٣(ص:١٦٩).

[٣] انظر (ص:٤٢) من هذا البحث.

[٤] الزحيلي: العلاقات الدولية (ص:٩٣)؛ أبو زهرة : العلاقات الدولية (ص:٤٧).

[٥] الصلاحين: أسلحة الدمار الشامل وأحكامها، مجلة الشريعة والقانون،ع٢٣ (ص:١٧١).

ب. استخدامها كأداة دفاع: فالشريعة تأمر المسلمين بأن يكفوا ابتداءً عن ما لا تجيزه أصول الحرب فإذا لم يكف أعداؤهم عنها كان لهم أن يقاتلوهم بالمثل[١]؛ لقول الله (ﷻ): ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[٢].

ج. استخدامها كأداة هجوم: يجوز استخدام هذه الأسلحة إذا غلب على الظن أن العدو يوشك على استخدامها، غير أن هذا القرار ينبغي أن تحكمه المصلحة بحيث يكون خيار استخدامها أخر الخيارات التي تلجأ إليها الدولة، ومن المعلوم أن "**تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ**"[٣]، فإذا رأى الإمام أن المصلحة تكمن في استخدامها كان له ذلك عملاً بهذه القاعدة[٤].

٢. يجب أن لا يخرج استخدام هذه الأسلحة عن روح القيم والحقوق الإنسانية:

لا ريب أن الإسلام دين الرحمة والسلام، وهو إلى جانب ذلك دين الملحمة؛ فعن النبي (ﷺ) أنه قال: "**أَنَا مُحَمَّدٌ و أَحْمَدُ والْمُقَفَّى و الْحَاشِرُ و نَّبِيِّ الرَّحْمَة و نَّبِيِّ الْمَلْحَمَهْ**"[٥]، وإن التلازم بين الرحمة والملحمة، وتقديم الرحمة على الملحمة يدل على الهدف الذي تنشده الشريعة الإسلامية من أي حرب، وهو إحقاق العدل ونشر السلم، حمايةً لحقوق الإنسان، الذي وقع تحت اعتداء بدأ به العدو، أو سلبه الخصم حقاً من حقوقه الثابتة؛ قال الله (ﷻ): ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[٦]، ولذلك لا يعقل من حرب قامت لحماية حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية أن تقوم على انتهاك وهدم حقوق وكرامة الإنسان؛ فإن شرف الوسيلة القتالية يبقى محفوظاً، وباب القيم الإنسانية مرعياً، وتكون الحرب حرباً أخلاقية[٧].

٣. يجب احترام المعاهدات التي تحظر استخدام هذه الأسلحة في الحروب والوفاء بها:

فإذا ما قامت بين الدول معاهدة تنص على حظر ومنع استخدام أسلحة الدمار الشامل ووقع عليها الأطراف؛ فإنه يلزم الوفاء بها، ولا يجوز إبطالها وإفسادها بعد أن وجدت إلا

---

[١] الصلاحين: أسلحة الدمار الشامل وأحكامها، مجلة الشريعة والقانون،ع٢٣ (ص:١٧٢).

[٢] سورة البقرة: من الآية (١٩٤).

[٣] ابن نجيم: الأشباه والنظائر(ص:١٢٣).

[٤] هيكل: الجهاد والقتال (١٣٦١/٢).

[٥] أخرجه ابن حبان في صحيحه (كتاب: التاريخ/ باب: من صفاته (ﷺ) وأخباره، ح:٦٣١٤، ٢٢٠/١٤)، وقال شعيب الأرنؤوط : إسناده صحيح على شرط الشيخين، انظر: المرجع نفسه.

[٦] سورة البقرة: آية (١٩٣).

[٧] الزيد: مقدمة في القانون الدولي الإنساني (ص:١٢-١٣).

في حالات مشروعة، كإخلال الطرف الأخر بشرط من شروطها، أو النبذ لخوف الخيانة[1]؛ لقوله (ﷻ): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾[2]، وقوله (ﷻ): ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[3].

ثالثاً: حماية حقوق ضحايا النزاعات المسلحة في الشريعة الإسلامية:

١. حماية حقوق السكان المدنين:

من المقرر شرعاً أنه لا يجوز توجيه أعمال القتال إلا للمقاتلين، يدل على ذلك قول الله (ﷻ): ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾[4]، وما رواه صفوان ابن عسال قال بعثنا رسل الله (ﷺ) في سرية فقال: "**سِيرُوا بِسْمِ اللهِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، وَلاَ تَمثُلُوا، وَلاَ تَغْدُرُوا، وَلاَ تَغْلُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا**"[5].

و ذلك يشمل عدم جواز قتال غير المقاتلين بالفعل أو بالإمداد أو بالرأي، أو التخطيط[6].

٢.حماية حقوق المحارب:

إن الشريعة الإسلامية ذاتها التي أمرت بالغلظة مع العدو، في قوله (ﷻ): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾[7]، والتي أمرت بالثبات والاستبسال في الحرب في قوله (ﷻ): ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[8]، تأمر بالإحسان إلى الجرحى من الأعداء المقاتلين الذين أصبحوا غير قادرين على القتال، ذلك أن فالحرب ضرورة وأخلاق، و لا يجب على الجند أن يتجاوزوا القدر اللازم لردع العدو، فقد جاء عن أبي أمامة (ﷺ) قال: "**شَهِدْتُ صِفِّينَ**

---

[1] ابن مودود: الاختيار (١٢١/٤)؛ الماوردي: الحاوي الكبير (٣٨١/١٤-٣٨٣)؛ البهوتي: كشاف القناع (٤٣١/٢)؛ ابن قدامة : الكافي (٥٧٩/٥-٥٨٠).

[2] سورة المائدة:: من الآية (١).

[3] سورة التوبة: من الآية (٧).

[4] سورة البقرة: آية (١٩٠).

[5] أخرجه ابن ماجه في سننه (كتاب: الجهاد/باب: وصية الإمام، ح: ٢٨٥٧، ٩٥٣/٢)، قال الألباني: حسن صحيح. انظر: المصدر نفسه.

[6] الزمالى: مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام (ص:٢٤٣).

[7] سورة التوبة: آية (١٢٣).

[8] سورة الأنفال: آية (٤٥).

، **فَكَانُوا لاَ يُجْهِزُونَ عَلَى جَرِيحٍ ، وَلاَ يَطْلُبُونَ مُوَلِّيًا ، وَلاَ يَسْلُبُونَ قَتِيلاً** "(١)، ويفهم من ذلك أنه لا يجوز للجند المقاتلين أن يتجاوزوا القدر اللازم لردع العدو في استخدام الأسلحة الحربية المعاصرة، وقد نهى الرسول (ﷺ) عن التمثيل بالقتلى من العدو أيضاً، فقد جاء عن صفوان بن عسال قال بعثنا رسول الله (ﷺ) في سرية فقال: "**سِيرُوا بِسْمِ اللهِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، وَلاَ تَمثلُوا، وَلاَ تَغْدُرُوا، وَلاَ تَغْلُوا، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا**" (٢).

الصورة الثانية: إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المرضى الميئوس من شفائهم

يعد الإنعاش الصناعي(٣) أحد أهم المستحدثات التقنية الطبية، التي نتجت عن التطور التكنولوجي، وعلى الرغم من هذا الانتصار الكبير للتقنيات الحديثة لأجهزة الإنعاش الصناعي، التي تسنى للبشر إحرازها في سبيل المحافظة على حياة الإنسان، برزت بعض السلوكيات التي أثارت جدلاً واسعاً، تمثلت بقيام بعض الأطباء أو غيرهم، بإيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المرضى الميئوس من شفائهم، بدوافع أبرزها: دافع الشفقة والرحمة، أو دافع إعطاء حق الأولوية لمريض حالته أقل ضرراً من الأول ــ الميئوس من شفائه ــ وهو بحاجة لجهاز الإنعاش ولا يجده، أو دافع الاستفادة من أعضائه الحية بنقلها وزراعتها لمن هم في حاجة لها(٤).

وبذلك برزت الحاجة ماسة لبيان الموقف الشرعي من إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المرضى الميئوس من شفائهم، لاسيما وأن الموضوع يتعلق بحق الإنسان في الحياة والسلامة الجسمية، وتلك هي الغاية التي من أجله فكر العلماء باختراع مثل هذه التقنيات.

موقف الشريعة الإسلامية من إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المرضى الميئوس من شفائهم:

يمكن القول بأن إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المرضى الميئوس من شفائهم لا تخرج

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (كتاب فضائل القرآن/باب قتال أهل البغي) ح٢٦٦٠(١٦٧/٢)، وقال الذهبي: صحيح. انظر: المصدر نفسه.

(٢) سبق تخريجه (ص:١٠٧) من هذا البحث.

(٣) الإنعاش الصناعي: عبارة عن مجموعة من الأجهزة والوسائل الطبية والأساليب الفنية والعلاجية التي تقدم للمرضى ذوي الحالات المرضية الجسيمة، لاسيما من شارفت منهم على الوفاة، وتوقف نبض القلب والتنفس لديهم، بحيث تستطيع هذه الأجهزة والوسائل أن تعيد للقلب والرئتين عملهما ونشاطهما، بمعنى أنها تمنح المريض حياة عضوية صناعية، تستهدف الحفاظ على حياته، ومحاولة إنقاذها من الموت. انظر: الوحيدي: نزع وزرع الأعضاء البشرية والتصرف فيها (ص:٥٧٩)؛ البار: أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢ (٤٣٦/١).

(٤) لبادة: الموت الرحيم الحدود الشرعية للإنعاش الصناعي، مجلة بلسم، ع٣٣٩ (ص:٢٣).

عن هاتين الحالتين:

الحالة الأولى: إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض الميئوس من شفائه قبل موت دماغه:

اتفق الفقهاء المعاصرون على أنه لا يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض الميئوس من شفائه قبل موت دماغه[١]؛ وذلك لأن الإنسان مازال يعد حياً، فتثبت له العصمة، وبالتالي لا يجوز المساس بحياة المريض ما لم يمت دماغه دون وجه حق، قال الله (ﷻ): ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[٢]، وكذلك الحال فيما لو وجد مرضى آخرون في نفس حالة المريض وبحاجة لأجهزة الإنعاش وهي غير متوافرة، فلا يجوز للطبيب تقديم أحد المرضى على الآخر، وذلك برفعها عن أحدهم ووضعها للآخر.

الأدلة:

ومما يدل على ذلك السنة النبوية، والقواعد الشرعية:

أولاً: السنة النبوية

ما جاء عنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ): "**الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ...**"[٣].

وجه الدلالة: دلت المساواة الواردة في الحديث بين الناس في الجزاء المترتب على الاعتداء عليهم، على أن الحق في السلامة البدنية والحق في الحياة، حقٌ يتساوى فيه الناس جميعاً[٤].

وعليه، فلا يجوز نزع أجهزة الإنعاش عن المريض وإعطائها لآخر في نفس حالة الأول عملاً بمبدأ المساواة بين الحقوق.

ثانياً: القواعد الشرعية:

(الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ):[٥]

إن القاعدة الشرعية تشتمل على مبدأ عظيم من مبادئ الشريعة الإسلامية، وهو منع دفع الضرر بارتكاب ضرر آخر، فلما كان في رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الأول وإعطائها للثاني، إزالة الضرر عن الثاني و حصول الضرر للأول، وجب منعه؛ لأن الضرر

---

[١] جاد الحق: بحوث وفتاوي إسلامية (٤٩/٣)؛ شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية (ص:١٦٣).

[٢] سورة الإسراء: من الآية (٣٣).

[٣] أخرجه أبو داود في سننه (كتاب: الجهاد/ باب: في السرية ترد على أهل العسكر، ح: ٢٧٥٣، ٣٤/٣)؛ قال الألباني: قال الألباني :حسن صحيح، انظر: المرجع نفسه.

[٤] الخفيف: الضمان (١٦١/٢) نقلاً عن شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية (ص:١٦٤).

[٥] ابن نجيم: الأشباه والنظائر(٨٧/١).

لا يزال بالضرر[1].

ولقد ذهب الفقهاء قديماً إلى أنه لا يجوز شرعاً التعدي على المريض المحتضر، الذي ظهرت عليه علامات الموت المتعارف عليها، وهو المريض الذي لا تُرجى حياته، بأن كان في النزع الأخير، وذهبوا إلى أنه من اعتدى عليه متعمداً، وجب عليه القصاص؛ لأنه أنهى حياة مستقرة بإزهاق روحه[2].

وعليه فمن نزع أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض قبل التأكد من موت الدماغ متعمداً، ففعله يعتبر جناية قتل تستوجب القِصاص بناء على أن الفقهاء قديماً قد أوجبوا القصاص على من اعتدى على المريض المحتضر.

الحالة الثانية: إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض الميئوس من شفائهم بعد موت دماغه:

اتفق الفقهاء المعاصرون على جواز رفع أجهزة الإنعاش الصناعي عند موت الدماغ وتوقف القلب عن النبض معاً، واختلفوا في نزعها عن المرضى الميئوس من شفائهم بعد موت دماغه دون توقف القلب على قولين:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى جواز إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المرضى الميئوس من شفائهم في حال موت الدماغ، وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين منهم: ابن باز، والقرضاوي، وشرف الدين[3].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى أنه لا يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المرضى الميئوس من شفائهم ولو حكم على دماغهم بالموت، وهو قول جاد الحق، والبوطي، وأبو فارس[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول: القائل بجواز إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المرضى الميئوس من شفائهم في حال موت الدماغ.

---

[1] شرف الدين: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية (ص:١٦٤)

[2] الشربيني: مغني المحتاج (١٩/٤)؛ ابن قدامة: المغني (٥٥١/٩).

[3] موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء: فتاوي اللجنة الدائمة (٨١/٢٥)، http://www.alifta.com/Fatawa/FatawaChapters.aspx?View=Page&PageID=9783&PageNo=1&BookID=3؛ القرضاوي: فتاوى معاصرة (٥٢٩/٢)؛ شرف الدين: الأحكام الشرعية لأعمال الطبية (ص:١٦٦).

[4] جاد الحق: بحوث وفتاوي إسلامية (٤٩/٣)؛ البوطي: قضايا فقهية معاصرة (ص:١٤٢)؛ أبو فارس: فتاوى شرعية (٧٢٢/٢).

من **المعقول**:

واستدل به من عدة وجوه:

الوجه الأول: إن التشريع الإسلامي في مثل هذه القضايا، يعتمد على المستقر لدى أهل الخبرة، ولما كان المستقر قديماً لديهم، أن التحقق من الموت يكون بتوقف القلب عن النبض والرئتين عن التنفس، كان التشريع الإسلامي مراعياً ذلك ومعتبراً الموت بناء على هذه الأمارات، والعلماء المسلمون قديماً لم يطلبوا من الأطباء أن يُجمِعوا وقت ذاك على أن هذه العلامات هي العلامات الأكيدة والوحيدة للموت، بل اكتفوا بما ترجح لديهم وقت ذاك، وكذلك الأمر في زماننا يبنى الحكم على المستقر لدى الأطباء، وقد استقر الأمر على اعتبار موت الدماغ، بل بالأصح جذع الدماغ علامة على الموت، وعليه يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المريض الذي مات دماغه[1].

الوجه الثاني: إن بقاء هذه الأجهزة على مثل هذا المريض أمرٌ لا حاجة إليه، لأن المريض الذي مات دماغه يكون بالفعل قد مات، وإن كان قلبه ينبض ورئتاه تتنفسان بواسطة أجهزة الإنعاش، فهذه الحياة التي يتمتع بها المريض مجرد حياة صناعية آلية وأوتوماتيكية، والواقع يشهد أنه عند رفع هذه الأجهزة عن المريض يتوقف القلب والتنفس فوراً[2].

اعترض عليه: إن الواقع يشهد لوقائع قرر فيها الأطباء موت الدماغ، ثم بعد ذلك يحيى فيها الإنسان[3].

رد عليه: إن هذه الحالات تعود إلى خطأ الأطباء في التشخيص، إذ لا إمكانية لعودة المريض للحياة حالة موت دماغه[4].

الوجه الثالث: إن بقاء المريض على أجهزة الإنعاش رغم وفاة دماغه، يتكلف نفقات باهظة الثمن دون طائل، ويحجز أجهزة الإنعاش التي يحتاج إليها غيره، ممن يجدي معهم العلاج، وهي قليلة العدد، ويسبب الآلام المبرحة لأهله والممرضين القائمين على تنظيف جثته، فكل هذه الأسباب تدعو إلى إيقاف أجهزة الإنعاش عنه[5].

---

[1] التايه: مسؤولية الطبيب الجنائية (ص:١٧١).

[2] القرضاوي: فتاوي معاصرة (٥٢٩/٢)؛ شرف الدين: الأحكام الشرعية لأعمال الطبية (ص:١٧٧)؛ البار: أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،ع٢ (٤٤٩/١).

[3] أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،ع٣ (٥٤٠/٢).

[4] البار: أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢ (١/ ٤٣٤).

[5] المرجع السابق، نفس العدد والجزء والصفحة.

اعترض عليه: إن أخلاق وتعاليم الشريعة ترفض هذه النظرة المادية، وتوجب تكـريم هـذا الإنسان المريض، بخدمته والإنفاق عليه ومواساته على أقاربه، بل وحتى على الدولـة عنـد عجزهم[١].

أدلة القول الثاني: القائل بمنع إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المرضى الميئوس من شفائهم ولو حكم على دماغهم بالموت

استدل أصحاب هذا القول بالكتاب، والقواعد الفقهية، والمعقول:

أولاً: الكتاب:

١. قوله (ﷻ) في معرض الحديث عن أصحاب الكهف: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾[٢].

وجه الدلالة: في الآية دليل واضح على أن مجرد فقد الإحساس وحده لا يعتبر دليلاً كافياً للحكم على الإنسان بالموت، وبالتالي فإن من فقد الإحساس لموت دماغه لا يعتبر ميتاً[٣].

اعترض عليه:

إن ما حصل مع أهل الكهف يعتبر معجزة في نومهم نوماً طبيعياً كل هذه المدة، فليس هو من قبيل الإغماء أو من قبيل توقف عمل الدماغ لديهم[٤]، فالآية خارج محل النزاع .

ويمكن أن يضاف أيضاً:

بأنه لو سلمنا أن ما حصل مع أصحاب الكهف هو من قبيل مسألة البحـث، فهـو آيـة ومعجزة ينبغي أن لا تعمم على جميع الناس، فالحكم الشرعي يبنى على الكثيـر الغالـب، لا على القليل النادر.

٢. قوله (ﷻ): ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[٥].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على حرمة الاعتداء على النفس إلا بالحق، ورفع أجهزة الإنعاش عن المرضى الميئوس من شفائهم حتى بعد موت دماغهم يدخل تحت التحريم لعدم الدليل على موت الإنسان[٦].

---

[١] أبو فارس: فتاوى شرعية (٧٢٩/٢).

[٢] سورة الكهف: آية (١٢).

[٣] الواعي: حقيقة الموت والحياة، ندوة الحياة الإنسانية (ص:٤٧٣)، نقلاً عن الشنقيطي: أحكـام الجراحـة الطبية (ص:٣٤٧).

[٤] البار: أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي،ع٢ (٤٤٢/١).

[٥] سورة الإسراء: من الآية (٣٣).

[٦] أبو فارس: فتاوي شرعية (٧٢٨/٢).

ثانياً: القواعد الفقهية:

١. **(الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ)**[١]:

فالأمر الذي ثبت بيقين لا يزول بالشك، وإنما يزول بيقين مثله، وحياة المريض أمر متيقن منه، لا تزول بأمر مظنون، مازال محل خلاف الأطباء، وبالتالي فلا يصلح المعيار الحديث للوفاة، والمتمثل بوفاة الدماغ للحكم على المريض بالوفاة[٢].

٢. **(الْأَصْلُ بَقَاءُ مَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ)**[٣]:

فالأصل أن المريض حيّ، فيبقى على هذا الأصل حتى يجزم بزواله، و موت الدماغ لم ينهض بعد لإلغاء الاستمرار على الأصل، وهو حياة المريض، فيبقى على الأصل[٤].

ثالثاً: المعقول

ويستدل به من عدة أوجه، أهمها:

الوجه الأول: إن الإنسان في منظور الإسلام يتكون من جسد ونفس وروح، ولا تحصل الوفاة إلا بمفارقة الروح للجسد، وهو أمر لا يمكن الحكم عليه بمجرد وفاة الدماغ،؛ لما فيه من المجازفة، فالروح والنفس تتعلقان بسائر أعضاء البدن التي مازالت تتمتع بمظاهر الحياة المختلفة من نمو للشعر، والأظافر، والتبول والتغوط، والتعرق، وغيره، وذلك بالاستعانة بوسائل الإنعاش الصناعي؛ وبالتالي فلا يمكن اعتبار من مات دماغه ميتاً كالأموات الآخرين؛ لأن الإنسان لا يعتبر ميتاً بتوقف بعض أجزائه، بل يعتبر كذلك، متى تحقق موته بالكلية، فلا يبقى في الجسد حياة؛ لأن الموت زوال الحياة[٥].

اعترض عليه:

بأن الجسد بالأصل قد أعلن فقدانه لوظائف الحياة بتوقف القلب والتنفس فيه، وما حياة الجسد للمريض الذي مات دماغه الآن إلا حياة صناعية عضوية يكتسبها المريض بمساعدة أجهزة الإنعاش، فلو تركت الأجهزة لتوقف القلب والتنفس فوراً، فالحياة التي يتمتع بها الجسد حياة صناعية لا جدوى منها بعد موت الدماغ؛ لاستحالة عودة المريض إلى الحياة الطبيعية[٦].

---

(١) ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:٥٦).

(٢) أبو زيد: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٣ (٥٣٩/٢).

(٣) ابن نجيم: الأشباه والنظائر(ص:٥٧).

(٤) البوطي: قضايا فقهية معاصرة (١٤٤/٢).

(٥) كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:٨٨٥)؛ جاد الحق: بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة (٤٩/٣).

(٦) شرف الدين: الأحكام الشرعية لأعمال الطبية (ص:١٦٨).

الوجه الثاني: إن من الواجب الشرعي إغلاق باب الفتنة، إذ في اعتبار المعيار الحديث للوفاة فتحاً لباب الفتن، فغالباً ما يصاحب إعلان الأطباء لوفاة المـــريض بهـــذا المعيـــار الـــرفض العائلي، وإساءة الظنون بالأطباء، لاسيما وأن الأشخاص الذين ينقل منهم الأعضاء لزراعتهـــا لمن هم بحاجة لها يحكم بموتهم بناء على معيار الموت الدماغي، الذي تحوطه العديـــد مـــن الشكوك وعلامات الاستفهام، بل وإن البعض يعزون تبني معظم أطباء الغرب لهـــذا المعيـــار ذريعة لتسهيل الوصول إلى أعضاء الإنسان، والاستفادة منها في الممارسات الطبية الحديثـــة وخصوصاً ما تعلق منها بنقل وزراعة الأعضاء؛ ذلك أن أعضاء الإنسان الميت موتاً حقيقياً لا تصلح للزرع[١].

الوجه الثالث: إن الآجال بيد الله، ولا يأس في مقدرة الله (ﷻ) من شفائه، والإنسان لا يملك لأخيه الإنسان نفعاً ولا ضراً ولا موتاً ولا حياةً، فالكلمة الفصل في مصير هؤلاء المرضى هي لله (ﷻ) [٢].

سبب الخلاف:

يرجع الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة للأسباب التالية:

١. لاختلاف نظرتهم حول اعتبار موت الدماغ وحده علامة كافية وأكيدة على حصول الوفاة:

فمن اعتبر موت الدماغ علامة كافية على حصول الوفاة، قال بجواز إيقاف أجهزة الإنعاش عن المرضى الميئوس من شفائهم، ومن لم يعتد بموت الدماغ كعلامة أكيدة على حصول الوفاة قال بعدم جواز إيقاف أجهزة الإنعاش.

٢. نظراً لحساسية المسألة وخطورتها:

ففي الأخذ بمقتضيات التطور العلمي القائلة بالرأي الغالب أن من مات دماغه قد مات، وبالتالي لا بأس بالحكم عندئذ بإيقاف أجهزة الإنعاش عنه، تناقض يكاد أن يكون ظاهرياً أو حقيقياً مع مبادئ الشريعة والأخلاق والطب التي تقضي بحماية الإنسان ووجوب علاجه إلى آخر لحظة من حياته.

٣. لاختلاف نظرتهم للغاية المتوقعة من الاستمرار في الإنعاش الصناعي في هذه الحالة، هل هي لحفظ حياة قائمة أو إطالة موت ثابت؟:

فمن نظر إلى أنه لا فائدة من الاستمرار في الإنعاش الصناعي، لأن صاحبها حال موت دماغه يعتبر جثة هامدة، قال بجواز رفع الأجهزة عنه، ومن نظر إلى أن في

---

[١] البوطي: قضايا فقهية معاصرة (١٤٤/٢)؛ العزة: الحماية الجنائية للجسم البشري (ص:٥٥).

[٢] المراجع السابقة.

الاستمرار الإنعاش الصناعي حفظ لحياة إنسان من الممكن عقلاً أن يستعيد المريض نشاطه ويستمر في الحياة، قال بعدم جواز إيقاف أجهزة الإنعاش عنه.

الترجيح:

يترجح مما سبق جواز إيقاف أجهزة الإنعاش عن المريض الذي مات دماغـــه؛ وذلـــك للأسباب التالية:

١. لأن إبقاء الأجهزة على المتوفى دماغياً نوعاً من أنواع تعذيب المريض وإبقاءه مـــا بين الحياة والموت مما لا يتفق و كرامة الميت.

٢. إن في هذا القول ترجيح لجانب المصلحة العامة الحقيقية للأحياء، فـــلا يخفـــى أن هنالك مرضى بحاجة ماسة لأجهزة الإنعاش التي يشغلها هذا المريض الذي ثبتت وفاته بنـــاء على حقائق الطب المعاصرة، سيما وأنه لا مصلحة خاصة حقيقيـــة يجنيهـــا المـــريض مـــن الاستمرار في الإنعاش، فقد أثبت الطب وفاته واستحالة عودته إلى الحياة.

المبحث الثاني

تهديد التكنولوجيا لحق الإنسان في سلامة جسده

في ظل سعي البشرية لامتلاكها التطورات التكنولوجية الهائلة، ومواصلتها الاستمرار في مسيرة التنمية التكنولوجية برزت عدة إشكاليات، أحدثت تهديداً خطيراً لحق الإنسان في سلامة جسده.

فلا يخفى ما للوسائل والأدوات التقنية من مخاطر، وما للأساليب والطرق التكنولوجية غير الآمنة، والاستغلال السلبي و اللاأخلاقي لها من إحداث انتهاكات واعتداءات صارخة على جسد الإنسان.

ومن منطلق حرص الشريعة الإسلامية الغراء على الإنسان سواء على حياته أو على جسده، الذي يعد جوهر هذه الحياة، أضحى أمر متابعة هذه الاعتداءات والتهديدات التكنولوجية من الأهمية بمكان، بحيث يتم الوقوف على الأحكام الشرعية المتعلقة بها، ويتم التعرف على الضوابط والضمانات الشرعية والوقائية التي يمكن أن تحاط بالتطورات التكنولوجية الخطرة من أجل حماية الإنسان من الآثار الضارة للتطور التكنولوجي.

ويمكن تقسيم صور تهديد التكنولوجيا لحق الإنسان في سلامة جسده ــ بالنظر إلى عناصر حق الإنسان في سلامة جسده [1]ــ إلى أربعة أقسام:

القسم الأول: صور التهديدات التكنولوجية الواقعة على حق الإنسان في التكامل الجسدي:

من خلال استقراء الواقع المعاش يُلاحظ أن أكثر صور تهديد التكنولوجيا لحق الإنسان في التكامل الجسدي هي الصور التالية:

الصورة الأولى: جريمة سرقة الأعضاء البشرية والاتجار فيها:

بعد النجاحات الباهرة للتطور الطبي والتقني في مجال زراعة الأعضاء البشرية السليمة لمن هم بحاجة ماسة إليها لتلف أعضائهم النظيرة، وفي غياب هذه التطورات التكنولوجية وتأخرها عن منظومة القيم الإنسانية والأخلاقية، أصبحت الإنسانية أمام جريمة بشعة تستهدف الاعتداء على حق الإنسان في التكامل الجسدي، بل وقد تصل الجريمة في بعض الأحيان إلى القتل بعد أن كان غاية التطور هو تعزيز هذا الحقوق، وبرز ما يُعرف ب (جريمة سرقة الأعضاء البشرية و الاتجار فيها).

وللوقوف على الموقف الشرعي من هذه الجريمة وهذا الخرق الفادح لحقوق الإنسان، أجد من المستحسن بيان الأشكال والمظاهر التي تأخذها هذه الجريمة.

---

[1] انظر (ص:٣٦) من هذا البحث.

أشكال جريمة سرقة الأعضاء البشرية والاتجار فيها:

تأخذ جريمة سرقة الأعضاء البشرية والاتجار فيها أشكالاً ومظاهر متعددة، فقد تكون جريمة فردية أو تأخذ طابع الجريمة المنظمة، الأمر الذي يزيد من خطورتها، ومن أبرز هذه الأشكال انتشاراً:

أ. قيام بعض الأطباء بمفردهم أو بالتعاون مع عصابات إجرامية بسرقة الأعضاء البشرية من المرضى الذين يعالجون عندهم بالتزامن وفي أثناء إجرائهم للعمليات الجراحية دون علم المريض، أو قيامهم بسرقة أعضاء جثة ميتة دون علم أهلها[١].

ب. قيام عصابات إجرامية باختطاف الأطفال والمشردين والمعاقين والمجانين، والسطو على أعضائهم بشكل كلي بعد قتلهم، أو بشكل جزئي بالاستيلاء على بعضها كالعين والكلى مع الإبقاء على حياتهم، ثم تقوم هذه العصابات بالمتاجرة في الأعضاء التي سرقتها[٢].

ج. ابتزاز بعض الدول للأسرى والسجناء وقطع أعضائهم رغماً عنهم[٣].

موقف الشريعة الإسلامية من جريمة سرقة الأعضاء البشرية والاتجار فيها:

تعتبر الشريعة الإسلامية هذه الجريمة من أخطر وأفظع الجرائم المعاصرة الماسة بحياة وسلامة الإنسان؛ لأنها تحط من المنزلة البشرية التي حظيت بتكريم الله (ﷻ) بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [٤]، وتجعله سلعة رخيصة ممتهنة تباع وتشترى بأبخس الأثمان.

فالشريعة الغراء لا تقبل بأن ينحرف البشر عن جادة الصواب ليقوموا باستغلال نتائج العلم والتكنولوجيا المعاصرة وتوظيفها توظيفاً سيئاً لارتكاب الجرائم، وكيف إذا كانت هذه الجريمة تتعلق بالإنسان وكرامته وسلامته؟!، وذلك بقيام بعض البشر باستغلال بعضهم البعض بسرقة الأعضاء البشرية من أناس أبرياء للاتجار فيها لمجرد الكسب المالي، وهو أمر ترفضه الشريعة الإسلامية وتجرمه، فهي التي جاءت لِتُحَرِّر الإنسان من ذُلِّ الرِّقِّ، وهي التي حرمت بيع الإنسان دونما الاعتداء على جسده وأعضائه حراً، فكيف لو تم بيعه مقطعاً بعد قتله و سرقة أعضائه بعد ذلك، فعن عَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ (ﷺ) قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّه (ﷺ): " **قَالَ اللَّهُ تعالى ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ، ورَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا، فَاسْتَوْفَى مِنْهُ، وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ**"[٥].

---

[١] طه: المسئولية الجنائية في تحديد لحظة الوفاة (ص:٢٧٩).

[٢] موقع الإسلام اليوم: عدود: التكييف الشرعي لسرقة الأعضاء البشرية: http://islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-153568.htm.

[٣] المرجع السابق.

[٤] سورة الإسراء: من الآية (٧٠).

[٥] أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: البيوع/باب: باب إثم من باع حرا، ح:٢١١٤، ٢/٧٧٦).

وإزاء هذه الأفعال البشعة والاستغلال السلبي للتطور التكنولــوجي فمــا هــي نوعيــة الجريمة التي تحاسب الشريعة الإسلامية الجاني عليها وما نوع العقوبة التي تنزلها به ؟.

التكييف الفقهي لجريمة سرقة الأعضاء البشرية والاتجار فيها:

اتفق الفقهاء المعاصرون على أن جريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيها تختلــف عــن جريمة السرقة [١] العادية؛ لأن السرقة ترد على مال متمولة منقــول، و الأعــضاء البــشرية ليست بمال؛ وهي فوق هذا ملك الله (ﷻ)؛ فلا يمكن اعتبار السطو عليها جريمــة ماليــة[٢]، واختلفوا في تكييفها على قولين:

القــول الأول: ذهب أصحابه إلى اعتبار جريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيها جريمة جديــدة مستقلة بذاتها تندرج تحت جرائم التعزير، ويترك تقدير عقوبتها إلى القاضي، وهذا قول طه، والعزة، والعيسى[٣].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى اعتبار جريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيهــا أحــد أنــواع جرائم الحرابة[٤]، وبالأخص جريمة الغيلة، وهو قول عدود[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول: القائل بأن جريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيها جريمة مستقلة بذاتها.

من المعقول:

إن اشتمال جريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيها على أكثر من فعل إجرامي، من

---

[١] السرقة هي:"أخذ مال الغير خفية من حرز مثله". انظر: عودة: التشريع الجنائي الإسلامي(٢٠٩/١).

[٢] طه: المسئولية الجنائية في تحديد لحظة الوفاة (ص:٢٨٠)؛ موقع الإسلام اليوم: عدود: التكييف الشرعي لسرقة الأعضاء البــشرية: http://islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-153568.htm ؛ موقــع الإسلام اليوم: العيسى: سرقة الأعــضاء والأجنّــة: http://islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-2875.htm.

[٣] طه: المسئولية الجنائية في تحديد لحظة الوفاة (ص:٢٨٠)؛ العزة: الحمايــة الجنائيــة للجــسم البــشري (ص:١٦٠)؛ موقـــع الإســـلام اليـــوم: العيـــسى: ســـرقة الأعـــضاء والأجنّـــة: http://islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-2875.htm .

[٤] تعرف الحرابة ب:" البروز لأخذ مال أو لقتل أو إرعاب مكابرة اعتمادا على الــشوكة مــع البعــد عــن الغوث"، ولجريمة الحرابة أشد أنواع العقوبة وذلك ظاهر من قول الله (ﷻ):﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾. انظر: الشربيني: مغني المحتاج (١٨٠/٤)؛ سورة المائدة: آية (٣٣).

[٥] موقـــع الإســـلام اليـــوم: عـــدود: التكييـــف الـــشرعي لـــسرقة الأعـــضاء البـــشرية: http://islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-153568.htm .

حيث إحداث عاهة مستديمة للمعتدى عليه أو قتله أو تشويه جسده، أو انتهاك كرامته وجعله مصدراً لتحقيق الكسب المادي، يجعل من الصعب إدراج هذه الجريمة تحت نوع محدد من الجرائم المعروفة، وهو ما يرشحها لتكون جريمة جديدة مستقلة بذاتها، تندرج تحت جرائم التعزير، ويترك تقدير عقوبتها إلى القاضي[١].

أدلة القول الثاني: القائل بأن جريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيها أحد أنواع جرائم الحرابة، وبالأخص جريمة الغيلة.

من القياس:

قياس جريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيها على جريمة الغيلة، بجامع أن كلاً منهما يشتمل على الاعتداء على إنسان عن طريق الخداع والاستدراج بهدف الحصول على المال:

فإن جريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيها تشبه في مضمونها جريمة الغيلة التي تكون بأن يقتل شخص لأخذ ماله، أو أن يخدع الكبير أو الصغير ويستدرج إلى موضعاً خالياً ليأخذ ما معه من مال[٢].

وعقوبة جريمة الغيلة هي قتل مرتكبها حداً دون الرجوع إلى أولياء الضحايا[٣].

الترجيح:

بعد عرض الأقوال ودليل كل قول يتبين أن الراجح من بينها هو القول الأول، القائل بأن جريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيها تعتبر جريمة جديدة مستقلة بذاتها، يعاقب عليها بالتعزير، وذلك للأسباب التالية:

١. إن جريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيها، وإن كانت تتلاقى مع جريمة الغيلة بأنها تقع عن طريق الخداع والاستدراج إلا أنه لا يمكن عدها جريمة حرابة أو غيلة؛ لأن غاية المحارب هي الحصول على المال، فهو يقتل لأخذ المال والإرعاب، وقد تقع جريمة الحرابة دون قتل أو اعتداء على جسد المسروق، أما جريمة سرقة الأعضاء فلا يمكن ان تقع إلا بالاعتداء على النفس أو الجسد.

٢. لأن لجريمة سرقة الأعضاء والاتجار فيها أشكالاً متعددة إذ قد تكون جريمة انتقاص لحق الإنسان في التكامل الجسدي بإحداث عاهة مستديمة، أو جريمة قتل وسرقة أعضاء ومتاجرة فيها، أو جريمة انتهاك حرمة الميت وسرقة أعضائه والمتاجرة فيها، أو قد تقع كجريمة فردية أو جريمة منظمة تصدر عن عصابات إجرامية منظمة، ولكل منها عقوبة تناسبها،

---

[١] طه: المسئولية الجنائية في تحديد لحظة الوفاة (ص:٢٨١).

[٢] موقع الإسلام اليوم: عدود: التكييف الشرعي لسرقة الأعضاء البشرية: http://islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-153568.htm

[٣] المرجع السابق.

وهذا ما يجعلها جريمة مستقلة بذاتها تندرج تحت جرائم التعزير، وشأن العقوبة التعزيرية أن تعلو في بعض الأحيان لتصل إلى قتل الجاني تعزيراً[١].

وبناء على ما سبق يعتبر كل من أقدم على سرقة الأعضاء البشرية والاتجار فيها ببيعها أو شراءها، أو قام بأعمال الوساطة التي تتضمنها، أو ساهم في الجريمة من قريب أو بعيد مجرماً لا بد وأن ينال جزاءه، وتكون العقوبة تعزيرية يترك الأمر للتشريع الإسلامي ليوقع العقوبة التي تتناسب وجسامة الجريمة التي قد تصل إلى قتل الجاني.

الصورة الثانية: تهديد الآلة التكنولوجية لتكامل الجسم البشري:

بقدر ما تحمل الآلة التكنولوجية من فوائد للبشرية بقدر ما تحمل بين طياتها أيضا العديد من المخاطر، فقد تعرض الجسم البشري للعديد من الحوادث الناتجة عن استخدام التقانة التي هددت سلامته وتكامله الجسماني، ومن بين هذه المخاطر: التعرض لحوادث العمل، أو حوادث السير، أو مواجهة خطر الأسلحة الحربية المختلفة ومخلفات الحروب وبالأخص الألغام المضادة للأفراد؛ بحيث فقد الإنسان في أغلب الأحيان بعض أعضائه نتيجة التعرض لخطر الآلة التكنولوجية.

وإن الشريعة الإسلامية كما قد سبق وأن بينت في الفصل السابق[٢] قد حملت أحكامها البعد الوقائي لمواجهة أخطار التكنولوجيا ووسائلها وآلاتها، ومن ذلك أن حرمت تعريض حياة المدنيين لخطر الأسلحة القتالية، و كذلك منعت زراعة الألغام المضادة للأفراد إلا في حدود الضرورة مع الإلزام بإزالته فور انتهاء الحرب، وكذلك عملت على حماية الإنسان من التعرض لحوادث السير، والأمر ينسحب على حوادث العمل، فبعد أن أصبح الجسد البشري عرضة للكثير من الإصابات الإشعاعية والكيميائية، والميكانيكية للآلة، يتوجب على رب العمل حمايته من مخاطرها؛ وذلك لقوله (ﷻ): ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾[٣].

وجه الدلالة: أمر الله (ﷻ) بوجوب أداء الأمانات، وهي الواجبات التي يترتب عليها وصول الحقوق لأصحابها، ومن ذلك رعاية رب العمل للعامل وإحاطته بالوقاية من أخطار العمل إن كان له أخطار[٤].

---

[١] ابن نجيم: البحر الرائق (٤٥/٥)؛ ابن قيم: الطرق الحكمية (ص:١٥٧)؛ عودة: التشريع الجنائي (٥٩٥/١).

[٢] انظر (ص:٥١) من هذا البحث.

[٣] سورة النساء: آية (٥٨).

[٤] الطبري: جامع البيان (٤٩٤/٨)؛ البهى: الإسلام في حل مشكلات المجتمعات الإسلامية (ص:٢٢٣).

وإن كان ولا مفر من الوقوع تحت هذه الآثار الضارة للآلات والوسائل التكنولوجية رغم الأخذ بالإجراءات الوقائية، فإن الشريعة الإسلامية لا تترك هذه التهديدات تمر دون أن تعالج آثارها، وذلك إما بعقاب المسئول والمتسبب بها، أو تعويض المضرور.

مسؤولية صاحب العمل عن الأضرار التي تصيب العامل في المعمل نتيجة التعامل مع الآلات الخطرة:

لا ريب أن صاحب المعمل يكون مسؤولاً في حال ما لو قصر في الأخذ بإجراءات الوقاية وتوفير الحماية الطبية داخل معمله، أما فيما لو لم يكن مقصراً فالأصل أن لا يسأل عن ما يلحق العامل من ضرر إلا إن كان من شروط عقد العمل التبرع سلفاً بضمان حوادث العمل، أو أن يتبرع هو عن طيب نفس بتعويض العامل المضرور[١].

القسم الثاني: صور التهديدات التكنولوجية الواقعة على حق الإنسان في سلامة أداء وظائف الأعضاء

إن حماية الجسم البشري لا تكتمل دعائمه إلا بضمان سلامة الوظائف التي يؤديها؛ ولذلك كان من حق الإنسان التمتع بالحماية التي تكفل له أن تسير كل وظائف جسمه على النحو الطبيعي[٢].

رغم ذلك جاء التطور التكنولوجي بما يهدد هذا الحق، ولعل أكثر الصور المعاصرة التي أثارتها التكنولوجيا المعاصرة، وشكلت تهديداً حقيقياً لسلامة أداء وظائف الأعضاء الصور التالية:

الصورة الأولى: إجراء التجارب الطبية على الإنسان:

يثير إجراء التجارب الطبية على الإنسان إشكاليات عديدة، لكونه يعرض الكيان الجسدي للإنسان لمخاطر وانتهاكات خطيرة، ويهدد حقه في سلامة أداء وظائف الأعضاء، ومن هنا يغدو ضرورياً بيان موقف الشريعة الإسلامية من إجراء التجارب الطبية على الإنسان، والوقوف على الحدود الشرعية للمباح منها صيانة لحق الإنسان في سلامة بدنه، وحتى لا يتحول الإنسان إلى حقل تجارب بدون ضوابط.

وتنقسم التجارب الطبية بحسب القصد من إجرائها إلى نوعين:

النوع الأول: التجارب الطبية العلاجية:

وهي التجارب التي يجريها الطبيب على المريض، بهدف شفائه، ويتم ذلك بتجربة وسائل علاجية حديثة على المريض، بعد أن فشلت الوسائل العلاجية الأخرى المعروفة **و**

---

[١] الزحيلي: التعويض عن الضرر، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، ع١ (ص:١٥).

[٢] الوحيدي: الحماية الجنائية للجسم البشري، مجلة آفاق قانونية، ع١١ (ص:١٧٤).

المتبعة في شفاء المريض[١].

وفي الحقيقة إن الطبيب لا يقوم بإجراء التجربة على المريض إلا بعد تجربتها في المعمل على الحيوان؛ ولذلك تعرف بكونها علاجا تجريبياً، فإجراء التجربة يكون في إطار محاولة علاجية لمريض عجزت الوسائل التقليدية عن شفائه[٢].

موقف الشريعة الإسلامية من إجراء التجارب العلاجية على الإنسان:

لا ريب أن من مقتضيات حق الإنسان في سلامة جسده حظر كل عمل أو فعل من شأنه أن يشكل اعتداء عليه حتى ولو صدر عن صاحب الحق نفسه؛ ذلك أن حق حرمة الجسم البشري للإنسان غير قابل للتنازل عنه ولو بموافقته، لأن هذا الحق من الحقوق المشتملة على حق الله، بل وحق الله فيه غالب[٣]، ومع ذلك فهذا الحق ليس مطلقاً، وإنما قد ترد بعض الاستثناءات في إطار الحاجة والضرورة والتي من بينها الإذن بالمساس بهذا الحق بغرض العلاج[٤].

ولما كان منهج الشريعة الإسلامية قائماً على إباحة التطبيب بغرض العلاج سعياً للشفاء، اقتضى أن تأخذ هذه التجارب الطبية العلاجية حكم الإباحة[٥].

الأدلة:

يمكن الاستدلال على مشروعية إجراء التجارب العلاجية على الإنسان بالكتاب، والسنة النبوية، والقواعد الفقهية، والمعقول، والأدلة كثيرة أقتصر على بعضها:

أولاً: الكتاب:

١. قوله (ﷻ): ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ [٦].

وجه الدلالة: قوله (ﷻ): (وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا)، يعم كل ما به إنقاذها من التهلكة[٧]، وإذا كان إجراء التجارب الطبية العلاجية على المريض يعتبر سبباً في شفائه و

---

[١] الغريب: التجارب الطبية والعلمية (ص:١٠)؛ التايه: مسؤولية الطبيب الجنائية (ص:١٧٣).

[٢] الغريب: التجارب الطبية والعلمية (ص:١٠)؛ طه: المسؤولية الجنائية في تحديد لحظة الوفاة (ص:٢٨٩).

[٣] ابن عبد السلام: قواعد الأحكام (٧/٢)؛ الشاطبي: الموافقات (٥٤٦/٢)

[٤] الشاطبي: الموافقات (٢٦١/٢)؛ شرف الدين:الأحكام الشرعية للأعمال الطبية (ص:٣١).

[٥] التايه: مسؤولية الطبيب الجنائية (ص:١٧٣)؛ كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:١٣٣)؛ طه: المسؤولية الجنائية في تحديد لحظة الوفاة (ص:٢٩١).

[٦] سورة المائدة: من الآية (٣٢).

[٧] ابن عاشور: التحرير والتنوير (٣١٣/٩).

إنقاذ حياة المرضى دل ذلك على مشروعيتها.

٢. قوله (ﷻ): ﴿وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [(١)].

وجه الدلالة: في الآية نهي عن إلقاء النفس للتهلكة، ومن ذلك ترك الفعل الذي فيه مصلحة للإنسان لما في تركه من هلاكه[(٢)]، والتجارب العلاجية التي تجرى على المريض بهدف علاجه وفق الضوابط الشرعية سبب في إنقاذ حياته وحياة غيره من المرضى، فدل ذلك على مشروعية إجرائها اجتناباً للهلاك.

ثانياً: السنة النبوية:

١. عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) عن النبي (ﷺ) قال: "**لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ**"[(٣)].

٢. عن عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله (ﷺ): "**مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً، عَلِمَهُ مَنْ عَلِمَهُ وَجَهِلَهُ مَنْ جَهِلَهُ**"[(٤)].

وجه الدلالة: أمر الرسول (ﷺ) بالتداوي[(٥)]، وحثه على السعي لمعرفة الدواء وتعلمه، يدل على مشروعية سعي الطبيب لكشف الدواء وإزالة الداء، ولا سبيل لذلك إلا من خلال إجراء التجارب والاختبارات التي تثبت جدواه، فيفهم من ذلك مشروعية إجراء التجارب العلاجية على المريض بهدف كشف العلاج.

ثالثاً: القواعد الفقهية:

١. (**الضَّرَرُ يُزَالُ**):[(٦)]

إن سعي الطبيب إلى معرفة ودراسات جدوى الاكتشافات العلاجية والطرق الطبية المتوقع منها أن تساعد في علاج المرضى أمر شأنه أن يزيل الضرر عن المريض الخاضع للتجربة بالدرجة الأولى، وعن سائر المجتمع بالدرجة الثانية؛ فدل ذلك على مشروعية التجارب الطبية العلاجية.

---

(١) سورة البقرة: من الآية (١٩٥).

(٢) الطبري: جامع البيان في تأويل القرآن (٥٩٣/٣).

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب: السلام/ باب: لكل داء دواء واستحباب التداوي،ح:٢٢٠٤ ٤٤٨/٤).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢٠١/٥،ح٣٥٧٨)، وقال عنه الألباني في السلسلة الصحيحة: إسناده صحيح؛ الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة (ص:٤٢٨).

(٥) ابن قيم: زاد المعاد (١٥/٤).

(٦) السيوطي: الأشباه والنظائر (ص:٨٣).

٢. (الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَات):[١]

حيث إن المساس بجسم الإنسان بتعريضه للتجربة العلاجية محظور؛ لما في ذلك من امتهان لكرامة الإنسان، واحتمال تعريضه للخطر، ولكن لما كان دفع المرض واجباً؛ لضرورة الحفاظ على النفس؛ كان ذلك مبيحاً لإجراء التجارب العلاجية عليه.

٣. (للوَسَائِلِ أَحْكَامُ الْمَقَاصِدِ):[٢]

فإذا كانت الغاية من إجراء التجارب الطبية العلاجية على الإنسان هي سلامة الإنسان؛ فإن الوسيلة المحققة لذلك مشروعة طالما أنه ما لم يرد ما يحرمها، ولا يخفى ما لإجراء هذه التجارب العلاجية على المريض الذي يأس من العلاج التقليدي من منافع تعود عليه وعلى غيره من المرضى في المجتمع، وجلب المصالح ودرء المفاسد أمر مأمور به شرعاً.

٤. (الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرِ):[٣]

لما كان في منع إجراء التجارب العلاجية على الإنسان مشقة مع وجود المرض الذي لا يمكن علاجه بالوسائل التقليدية المتاحة إلا بالبحث عن جدوى علاج جديد، كان التيسير عملاً بقوله (ﷻ): ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٤]؛ فجاز إجراء التجارب الطبية العلاجية على الإنسان بما يحقق المصلحة.

رابعاً: المعقول:

ويستدل به من عدة أوجه، أهمها:

الوجه الأول: يدل منهج الشريعة الإسلامية الذي أباح للمضطر التضحية بعضو من أعضائه أو أكثر إنقاذاً لحياته حال الضرورة، مع العلم بأنه قد فقد بعض بدنه بصورة دائمة وكلية في سبيل إنقاذ حياته، أنه لا بأس على المريض المضطر للعلاج أن يضحي ببدنه بعض الوقت بصورة مؤقتة ويخضع للتجربة العلاجية في سبيل إنقاذ حياته إن غلبت السلامة ولم ينطوِ على التجربة فقد المريض الخاضع لها حياته، أو التسبب في مخاطر جسيمة[٥].

الوجه الثاني: الشريعة الإسلامية التي جعلت الحفاظ على النفس من أهم الكليات الخمس[٦]؛

---

[١] السيوطي: الأشباه والنظائر (ص: ٨٤).

[٢] ابن عبد السلام: قواعد الأحكام (٧٤/١).

[٣] السيوطي: الأشباه والنظائر (ص:٧٦).

[٤] سورة الحج: آية (٧٨).

[٥] الماوردي: الحاوي الكبير (١٧٦/١٥).

[٦] الشاطبي: الموافقات (١٠/٢).

لا يمكنها الاستغناء عن التجارب العلاجية على الإنسان للحاجة والضرورة إليها، سيما وأن تطور علم الطب والدواء العلاجي متوقف عليها؛ فهي الوسيلة الوحيدة التي يمكن التأكد بها من صلاحية العلاج للإنسان قبل وضعه للتداول العام.

الوجه الثالث: إن بإمكان الطبيب دراسة الدواء دراسة تتوقع احتمالات آثاره الضارة حتى قبل تجربته على الحيوان، وبالتالي فهو لا يقدم على تجربة العلاج على الإنسان إلا بعد أخذ الاحتياطات العلمية الدقيقة التي تضمن عدم تعرضه للخطر، فإذا غلب على الظن عدم حدوث الضرر بها أمكن القول بمشروعيتها للحاجة إليها[١].

ضوابط إجراء التجارب الطبية العلاجية على الإنسان:

من الضوابط المنهجية والشرعية التي ينبغي توافرها في التجربة العلاجية مايلي:

١. عدم إجراء التجارب الطبية أولا على الإنسان، وإنما يتعين أن تتم أولا معمليا ثم تجري عقب ذلك على الحيوانات، فإذا كانت نتائجها ايجابية، يقوم الطبيب بإجرائها على الإنسان للتأكد من صلاحية العلاج قبل وضعه للتداول العام[٢]، وهذا ما كان يفعله الأطباء المسلمون القدماء[٣].

٢. أن تترجح المصالح على المفاسد التي يمكن أن تنتج عن التجربة ، وهذا ما يتطلب ضرورة الموازنة بين منافع العلاج ومضاره، والموازنة بين أضرار العلاج الجديد المتوقعة و أضرار التطور التلقائي للمرض، بحيث تكون مصلحة الشّخص الذي هو محلُّ البحث فوق أية مصلحة علمية أو مادية يمكن أن تعود بها التجربة؛ ولذلك وجب وقف التجربة إذا تبين أن الاستمرار بها ينطوي على مخاطر بدنية أو نفسية ستلحق بالمريض الخاضع للتجربة[٤]؛ فإن الشريعة وضعت لمصالح العباد ودرء المفاسد عنهم[٥].

٣. لا بد أن يأخذ الطبيب رضا المريض قبل إجراء التجربة عليه، فلا يجوز إجراءُ التجربة على المرضى بالإكراه، أو تحت الضغط اللامباشر كاستغلال حالته المادية أو الاجتماعية كإجرائها على الفقراء أو المجانين أو المساجين[٦]، ولا يعني ذلك أن للإنسان سلطة التصرف أو التنازل عن حقه في سلامة جسده دون الرجوع إلى رأي الشرع، فرضا المريض يكون بعد أخذ التجربة القَبول الشرعي؛ فإن قيمة الإنسان هي القيمة الأسمى من بين القيم التي

---

[١] التايه: مسؤولية الطبيب الجنائية (ص:١٧٤).
[٢] هيكل: النظام القانوني للإنجاب الصناعي (ص:٤١٦).
[٣] الرازي: أخلاق الطبيب (ص:٧٧).
[٤] شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:٦٥)؛ كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:١٣٣).
[٥] الشاطبي: الموافقات (٣١٨/١).
[٦] كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:١٣٣).

خلقها الله (ﷻ)، فلقد خلقه وكرمه قال الله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[١]، ولا شك أن هذه القيمة تتجسد في تمتع الإنسان بالإرادة والحرية والحفظ[٢].

٤. لا يجوز إجراء أي تجربة فيها مخالفة شرعية، أو تناقض مع مبادئ وقيم وأخلاقيات الشريعة السمحة[٣].

٥. لا بد قبل كل ذلك أن تجري التجربة العلاجية على يد فريق طبي متخصص، على مستوى عالٍ من الخبرة والتدريب، وتوافر الإمكانات اللازمة لذلك؛ ضماناً لسلامة المريض[٤].

النوع الثاني: التجارب العلمية المحضة على الإنسان

ويقصد بها تلك التجارب التي يجريها الطبيب على إنسان سليم أو مريض بهدف اكتشاف علمي جديد، أو تجربة مفعول مستحضر طبي جديد، وليس للخاضع للتجربة أية مصلحة شخصية، أو علاجية في إجراء التجربة عليه[٥].

ويكمن أساس التفرقة بين نوعي التجارب الطبية والعلمية في الغاية التي يسعى الطبيب إلى تحقيها من وراء كل نوع، فالتجربة العلاجية تهدف إلى إيجاد أفضل طريقة معالجة للمريض، بينما تستهدف التجربة العلمية اكتشاف طبي جديد، وليس للخاضع للتجربة أية فائدة إذ إنها تجري على متطوعين أصحاء، أو مريض مصاب بمرض أجنبي عن الدراسة[٦].

موقف الشريعة الإسلامية من إجراء التجارب العلمية المحضة على الإنسان:

نظراً لخطورة هذه التجارب على الإنسان لما تحمله من مخاطر وتجاوزات في بعض الأحيان، وانتفاء قصد العلاج عنها، وتشعبها واتساع نطاقها، فقد ذهب الباحثون المعاصرون[٧]، إلى أنه من الصعب إعطاء التجارب العلمية على الإنسان حكماً واحداً كلياً ينطبق على جميع أشكالها وصورها، ليحكم بتحريمها مطلقاً أو القول بإباحتها بالكلية.

---

[١] سورة الإسراء:من الآية (٧٠).

[٢] شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:٦٥)؛ التايه: مسؤولية الطبيب الجنائية (ص:١٧٤)؛ بلتو وآخرون: الأخلاقيات البيولوجية وحقوق الإنسان، المجلة الثقافية،ع٣٩، (ص:٤٩).

[٣] كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:١٣٣).

[٤] الرازي: أخلاق الطبيب (ص: ٧٧)؛ هيكل: النظام القانوني للإنجاب الصباعي (ص:٤١٦)؛ التايه: مسؤولية الطبيب الجنائية (ص:١٧٤)؛ عبد الرحمن: التجارب الطبية (ص:٩٤).

[٥] أبو خطوة: القانون الجنائي والطب الحديث (ص:٩٢ الهامش)؛ الغريب: التجارب الطبية والعلمية (ص:١٠).

[٦] الغريب: التجارب الطبية والعلمية (ص:١٠).

[٧] التايه: مسؤولية الطبيب الجنائية (ص:١٧٥)؛ طه: المسؤولية الجنائية في تحديد لحظة الوفاة (ص:٣١٣).

رأي الباحثة:

إن الشريعة الإسلامية لا تقف في مواجهة التطور العلمي الذي يصب في خدمة الإنسانية، وقد سبق التدليل على ذلك عند الحديث عن النظر الشرعي للتطور التكنولوجي[(١)]، مما يغني عن تكراره، ولا مناص هنا من وزن المصالح والنظر إلى كل تجربة علمية على حدة ليحكم بجوازها أو تحريمها بحسب المصلحة التي تحملها، ومدى الضرر الذي تحمله، ودرجة تقيدها بالضوابط المنهجية و الشرعية التي سبق ذكرها عند الحديث عن الضوابط التي تحكم التطور التكنولوجي[(٢)].

الصورة الثانية: إنتاج الأدوية والعقاقير الطبية ذات الأثر الضار على سلامة أداء وظائف الأعضاء

صاحب التطور التكنولوجي تطوراً كبيراً في علم الصيدلة، واكتشفت أدوية كثيرة وفعالة، غير أن هذا التطور لم يخل من مساوئ تمثلت فيما صاحب بعض هذه الأدوية الجديدة من آثار ضارة، منها ما تسبب في قرحة المعدة، أو التسبب في الفشل الكلوي، أو التأثير على الجهاز العصبي، وعلى الوعي والمزاج، وربما أحدث إصابات سرطانية، وتشوهات الأجنة، بل وبعضها قد يؤدي إلى القتل أي الموت البطيء[(٣)].

أولاً: مشروعية التداوي

اهتمت الشريعة الإسلامية بصحة الإنسان، وحرصت في أحكامها على جلب المنافع ودرء المفاسد والأسقام عنه؛ لعلمها بأن الإنسان عرضة للكثير من الأمراض والأسقام، ولا شك أن هذه الأمراض شفاؤها عند الله، ومع ذلك فقد شرع الله الأخذ بالأسباب، مع كمال التوكل عليه، ومن المعلوم أن الأمراض تدفع بعدة وسائل من بينها الأدوية المحسوسة التي توصل إليها الإنسان عن طريق الوحي، أو التجربة ، والممارسة[(٤)]، وقد دل الكتاب، والسنة النبوية، والإجماع على مشروعية التداوي بها، كمايلي:

أولاً: الكتاب:

قول الله (ﷻ): ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[(٥)].

---

(١) انظر (ص:٤٣) من هذا البحث.

(٢) انظر (ص:٥٥) من هذا البحث.

(٣) برورر: التكنولوجيا الحديثة وتأثيرها على الجسم البشري (ص: ١٤و ما بعدها)؛ الحفار: البيولوجيا ومصير الإنسان (ص:٧٥)؛ عبد الحميد: السمية البيئية (ص:٣٩٧ وما بعدها).

(٤) الفكي: أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية (ص:٢٦).

(٥) سورة النحل: من الآية (٦٩).

وجه الدلالة: دلت الآية على مشروعية التداوي بعسل النحل لما يشتمل عليه من منافع، وفي ذلك دليل على جواز التعالج بالأدوية النافعة للبدن.

ثانياً: السنة النبوية:

عن جابر بن عبد الله (رضي الله عنه) عن النبي (ﷺ) قال: "**لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ ، فَإِذَا أُصِيبَ دَوَاءُ الدَّاءِ بَرَأَ بِإِذْنِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ**"[١].

وجه الدلالة: أفاد الحديث الأمر بالتداوي[٢]، ومن ذلك التداوي بالمستحضرات الطبية النافعة التي تم التوصل إليها في زماننا.

ثالثاً: الإجماع:

اتفق الفقهاء على مشروعية التداوي بالجملة، حيث إنهم قد اختلفوا في حدود الأخذ به[٣]، وهو ما دل على أن الأصل عندهم مشروعية التداوي.

ثانياً: الآثار الضارة للأدوية

يمكن تقسيم الآثار الضارة الناجمة عن الأدوية إلى نوعين[٤]:

النوع الأول: الآثار الضارة اللازمة لاستخدام الدواء:

إن اشتمال الدواء على آثار جانبية ضارة لا يخرجه عن المشروعية ذلك بشرط أن تكون الآثار الجانبية الضارة الواقعة أو المتوقعة له أقل من المنفعة والمصلحة الحاصل عنه.

ويمكن القول أن إي دواء لا يخرج عن الثلاث احتمالات الآتية:

الاحتمال الأول: الأدوية التي يغلب نفعها على ضررها:

إن اشتمال هذا النوع من الأدوية على بعض الضرر لا يخرجها عن المشروعية؛ لأنه لا يكاد يوجد مصلحة دنيوية محضة، فهذا شأن مصالح الدنيا عموماً، فما من مصلحة مهما كانت غالبة إلا ويشوبها شيء من المفاسد التي يمكن احتمالها لتحقيق تلك المصلحة الغالبة[٥]، فدل ذلك على جواز التداوي بالأدوية التي تشتمل على مضار قليلة لا تقاس بالفائدة المرجوة من ورائها[٦].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب السلام/ باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، ٤٤٨/٤، ح٢٢٠٤).

(٢) ابن قيم: زاد المعاد (١٥/٤).

(٣) الكاساني: بدائع الصنائع (١٢٧/٥)؛ القرافي: الذخيرة (٣٠٧/١٣)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٥٣٠/١)؛ ابن قدامة: المغني (٣٥٧/١).

(٤) الفكي: أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية (ص:٥٥٩ وما بعدها).

(٥) الموافقات: الشاطبي (٤٤/٢).

(٦) النووي: روضة الطالبين (٤٥٨/٢)؛ ابن قدامة: المغني (٤٤٧/١).

بل إن الأمر يتعدى مرحلة العلاج ليشمل تلازم المخاطر والآثار الضارة للعمل الطبي في كافة مراحله، مرحلة الفحص الطبي، ومرحلة التشخيص، ثم مرحلة العلاج، وهذا لا ينفي مشروعية العمل الطبي للحاجة إليه[١].

الاحتمال الثاني : الأدوية التي يغلب ضررها على نفعها:

وهذه الأدوية لا يجوز تناولها لأن الأصل أن ما غلب ضرره على نفعه فهو ممنوع شرعاً[٢]، أصل ذلك قول الله (ﷻ): ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا**﴾ [٣].

وجه الدلالة: دلت الآية على أن ما كانت مفسدته أكبر من نفعه فإنه محرم دفعاً لمفسدته الراجحة[٤]؛ وعليه فلا يجوز تناول الدواء الذي يغلب ضرره على نفعه؛ لأنه لا يمكن تحصيل منافعه إلا بالوقوع في مفاسده، وهي أعظم من منافعه؛ وعليه فإن لا يجوز تناول الأدوية التي يغلب ضررها على نفعها.

الاحتمال الثالث: الأدوية التي تتساوى المنافع والمضار فيها

وهذه الأدوية لا يجوز تناولها لانتفاء النفع المطلوب منها لأنه في الوقت الذي يطلب فيه المريض الشفاء يعرض نفسه للهلاك[٥]، ويرى ابن قدامة أنه: "إن كان الغالب منه السلامة ويرجى منه المنفعة فالأولى إباحة شربه لدفع ما هو أخطر منه كغيره من الأدوية"[٦].

رأي الباحثة:

وبناء على ما سبق فإنه يجب إخضاع كافة الأدوية لاختبارات الرقابة والتقييم المسبقة لتقدير مدى فعاليتها وقياس ما قد يترتب عليها من أضرار، وبعد معرفة درجة الضرر المترتب عليها وتحت أي الاحتمالات السابقة تندرج، يمكن الحكم عليها

فإن الوقاية مما يضر الإنسان أيسر من تحمل تبعات الضرر بعد وقوعه، والقاعدة الشرعية تقول "**الدَّفْعُ أَقْوَى مِنْ الرَّفْعِ** "[٧]، إلا أنه في بعض الأحيان قد لا تنجح الأبحاث

---

[١] بدر: ضمان مخاطر المنتجات الطبية (ص:٥٥).

[٢] ابن قدامة: المغني (٤٤٧/١).

[٣] سورة البقرة: من الآية (٢١٩).

[٤] ابن عاشور: التحرير والتنوير(٣٤٠/٢).

[٥] ابن قدامة: المغني (٤٤٧/١)؛ الفكي: أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية (ص:٥٥٩).

[٦] ابن قدامة: المغني (٤٤٧/١).

[٧] السيوطي: الأشباه والنظائر (ص:١٣٨).

والدراسات والتقييمات المسبقة في الكشف عن الأضرار والعيوب الخفية للدواء، التي لا تظهر إلا لاحقاً وبعد طرحه للتداول، والواجب هنا هو سحب هذا الدواء من المصاب و من الأماكن المخصصة لبيعها؛ لتوقي الآثار الضارة له[١]، فمن المقرر شرعاً أن "**الضَّرَرُ يُزَالُ**"[٢].

وهذا يشير إلى ضرورة التزام صانع الدواء بمتابعة التطورات الحاصلة في مجال استخدام الدواء، فلا يقتصر الأمر على المعرفة وقت صنع الدواء، إنما يجب أن ينطوي الأمر على متابعة كل ما يكشف عنه العلم من مخاطر، حتى يمكن توقيها، وتلافي آثارها الضارة، سيما وأن علم المداواة في تطور دائم[٣].

النوع الثاني: الآثار الضارة للدواء الناتجة عن طرف خارجي

مما لا ريب فيه أنه يوجد العديد من الأحكام والالتزامات والمبادئ التي يجب احترامها في مجال الدواء، سواء من جانب صانع الدواء، أو من جانب الطبيب أو الصيدلي نفسه الذي يتعامل مباشرة مع المستهلكين للدواء؛ لأن الجميع لا يتعامل مع منتج عادي، بل مع منتج شديد الخطورة على حياة وسلامة الإنسان[٤].

وحصول الضرر هنا لا يخلو من ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن يقع الضرر بسبب تعمد المعالج

الأصل في المعالج عدم قصد التعدي، ولكن فيما لو ثبت بالأدلة تعمده الإضرار بالغير، فلا خلاف بين العلماء في وجوب معاقبته جنائياً[٥]، ويلحقه الإثم، ومن صور الإضرار المتعمد الواقع في مجال الأدوية اليوم تعمد منتجي الدواء أو الطبيب تجربة مستحضر دوائي جديد على المريض معرضاً حياته وسلامته الجسمية للخطر دون مراعاة الضوابط [٦].

الحالة الثانية: أن يقع الضرر بسبب جهل المعالج

المعالج هنا قد يكون الصانع للدواء أو الطبيب الذي يصف الدواء أو الصيدلي الذي يصرف الدواء، ومن صورة هذه الحالة، أن يصف الطبيب أو الصيدلي، أو يطرح الصانع الدواء للاستهلاك دون علم كافٍ به، وبأضراره، أو بوقت ومقدار الجرعة المطلوبة، ويلحق

---

[١] عبد الحميد: السمية البيئية (ص:٣٨٩).

[٢] السيوطي: الأشباه والنظائر(ص:٨٣).

[٣] شلقامى: خصوصية المسئولية المدنية في مجال الدواء (ص:٢٦)؛ بدر: ضمان مخاطر المنتجات الطبية (ص:٢٣).

[٤] شلقامى: خصوصية المسئولية المدنية في مجال الدواء (ص:٢٨).

[٥] ابن المنذر: الإجماع (ص: ١٧١).

[٦] عبد الرحمن: التجارب الطبية (ص:٢٨).

بهم سائر أفراد العامة ممن يدعون الخبرة[١].

وذهب العلماء إلى تضمين المعالج في هذه الحالة[٢]، واستدلوا على ذلك بالسنة النبويـــة و وبالمعقول، والإجماع:

أولاً: السنة النبوية:

ما جاء عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده(ﷺ) قال: قال رســول الله (ﷺ): "مَــنْ تَطَبَّبَ وَلَمْ يُعْرَف منه طِبّ فَهُوَ ضَامِنٌ "[٣].

وجه الدلالة: دل الحديث بصريح العبارة على إيجاب الضمان على الطبيب الجاهل[٧].

ثانياً: المعقول:

وفي هذا يقول ابن قيم: " إذا تعاطى عِلمَ الطِّب وعمله، ولم يتقدم له به معرفة، فقد هَجم بجهله على إتلافِ الأنفس، وأقْدَم بالتهوُّر على ما لم يعلمه، فيكون قد غَرَّرَ بالعليل، فيلزمه الضمانُ لذلك"[٤].

ثالثاً: الإجماع:

حكى الخطابي وابن قيم إجماع أهل العلم على تضمين المعالج عن الضرر الذي لحــق بالغير بسبب جهله [٥].

الحالة الثالثة: أن يقع الضرر بسبب خطأ المعالج

قد يقع وأن يخطئ المعالج سواء كان صانعاً أو طبيباً أو صيدلياً، ولا شك أنه مــسؤول عما يقع فيه خطؤه من ضرر بنفس المريض أو بجسمه، وهذه المــسؤولية تعظــم أو تقــل بحسب نوع الخطأ ودرجته،، وقد حكى ابن المنذر الإجماع على تضمين المعالج إن أخطأ[٦].

ويرى ابن قيم أن خطأ الطبيب الحاذق ينقسم إلى أربعة صور، كالتالي[٧]:

الصورة الأولى: قيام الطبيب الماهر المتقن الذي يعالج اختصاصه، بعلاج مريضه على أكمل وجه، بحيث لم تخطئ يده ولم يخطئ في وصف الدواء، ووافق فعله إذن الشرع وعلم الطب،

---

[١] الفكي: أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية (ص:٥٦٤).

[٢] الخطابي: معالم السنن (٣٩/٤)؛ ابن قيم: زاد المعاد (١٣٩/٤).

[٣] أخرجه الحالكم في المستدرك (كتاب الطب، ح:٧٤٨٤، ٤ /٢٣٦)، وقال: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، انظر: المرجع نفسه.

[٧] ابن قيم: زاد المعاد (١٣٩/٤).

[٤] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٥] الخطابي: معالم السنن (٣٩/٤)؛ ابن قيم: زاد المعاد (١٣٩/٤).

[٦] ابن المنذر: الإجماع (ص: ١٧١).

[٧] ابن قيم: زاد المعاد (١٣٩/٤).

ولكن حصل للمريض تلف نتيجة علاجه بعد أن أتقنه فإنه لا شيء على الطبيب باتفاق العلماء.

الصورة الثانية: قيام الطبيب الماهر بعلاج المريض، ولكن أخطأ بيده أو بدواء وصفه، فأتلف عضو أو أضعف من وظيفته فهذا يضمن لأنها جناية خطأ[1].

الصورة الثالثة: الطبيب الماهر الحاذق الذي اجتهد فوصف للمريض دواء فأخطأ في اجتهاده؛ فتلف بذلك الدواء عضو أو مات بسببه فهو ضامن لذلك أيضاً.

وهذه الأقسام الثلاثة لا يترتب عليه تأثيم فاعله، قال الله (ﷻ): ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [2].

الصورة الرابعة: الطبيب الحاذق الماهر الذي أعطى الصنعة حقها ولكنه قام بالمعالجة أو الجراحة بغير إذن المريض أو إذن وليه، فهو ضامن لما يحدث لأنه فعل أمراً غير مأذون له فيه[3].

والدية فيما أخطأه الطبيب على العاقلة، ويرى المالكية أن العاقلة تضمن الدية فيما فوق الثلث، أما ما دون النفس فتجب في ماله، ولا خلاف أنه إذا لم يكن من أهل الطب والاختصاص أنها في ماله[4].

القسم الثالث: صور التهديدات التكنولوجية الواقعة على حق الإنسان في التحرر من الآلام الجسدية

إن جميع الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على الجسد البشري، لا تلازمه أو تغادره إلا وقد أصابته بالآلام البدنية والنفسية، ولكن ماذا لو تَعَمَّدَ البعض إيلام وتعذيب الجسد البشري بوسائل التكنولوجيا الحديثة؟.

إن الشريعة الإسلامية التي صانت حق الإنسان في سلامة جسده؛ لتؤكد على حرمة الاعتداء على الإنسان بالتعذيب؛ لأنه يتعارض مع إنسانية الإنسان التي كرمها الله تعالى، و حث على الحفاظ عليها.

الأدلـــة:

من السنة النبوية:

---

[1] ابن رشد: بداية المجتهد (٤١٨/٢).

[2] سورة الأحزاب: من الآية (٥).

[3] الدسوقي: حاشية الدسوقي (٣٥٥/٤).

[4] السرخسي: المبسوط (١٨/١٦)؛ ابن رشد: بداية المجتهد (٤١٨/٢)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٧٣/٤)؛ ابن قدامة: المغني (٤٤٨/٩).

١. عَنْ هِشَامٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ مَرَّ هِشَامُ بْنُ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ عَلَى أُنَاسٍ مِنَ الأَنْبَاطِ بِالشَّامِ قَدْ أُقِيمُوا فِى الشَّمْسِ فَقَالَ مَا شَأْنُهُمْ قَالُوا حُبِسُوا فِى الْجِزْيَةِ. فَقَالَ هِشَامٌ أَشْهَدُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) يَقُولُ: "**إِنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّاسَ فِى الدُّنْيَا**".[١]

وجه الدلالة: دل الحديث على حرمة تعذيب الإنسان، قال النووي: "هذا محمول على التعذيب بغير حق فلا يدخل فيه التعذيب بحق كالقصاص والحدود والتعزير"[٢].

٢. عَنْ هِشَامَ بْنَ زَيْدِ بْنِ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ دَخَلْتُ مَعَ جَدِّى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ دَارَ الْحَكَمِ بْنِ أَيُّوبَ فَإِذَا قَوْمٌ قَدْ نَصَبُوا دَجَاجَةً يَرْمُونَهَا قَالَ فَقَالَ أَنَسٌ:"**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) أَنْ تُصْبَرَ الْبَهَائِمُ**[٣]" [٤].

وجه الدلالة: دل الحديث على حرمة تعذيب الحيوان، ومن باب أولى على حرمة تعذيب الإنسان[٥].

موقف الشريعة الإسلامية من استخدام وسائل التكنولوجيا المعاصرة في تعذيب المتهم أثناء التحقيق معه:

قد استغل بعض رجال التحقيق وسائل التكنولوجيا المعاصرة في تعذيب المتهم[٦]بطرق بشعة لحمله على الاعتراف، منها استخدام جهاز كشف الكذب، والتحليل التخديري والتساؤل

---

[١] أخرجه مسلم في صحيحه(كتاب البر والصلة والآداب/باب الوعيد الشديد لمن عذب الناس بغير حق، ح:٦٨٢٤، (٣٢/٨).

[٢] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم (١٦٧/١٦).

[٣] تُصْبَرَ الْبَهَائِمِ: أن تحبس وهى حية لتقتل بالرمى ونحوه. انظر: المرجع السابق (١٠٨/١٣).

[٤] أخرجه البخاري في صحيحه(كتاب: الذبائح والصيد/ باب: ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة، ح:٥١٩٤، ٥ /٢١٠٠)؛ ومسلم في صحيحه(كتاب: الصيد والذبائح/باب: النهي عن صبر البهائم، ح:٥١٦٩، ٧٢/٦)، واللفظ له.

[٥] النووي: المنهاج شرح صحيح مسلم (١٠٨/١٣).

[٦] اتفق الفقهاء على عدم جواز تعذيب المتهم البرئ، واختلفوا في تعذيب المتهم المعروف بالإجرام على قولين:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى أنه لا يجوز مسه بشيء من العذاب، وبه قال أصبغ وابن حزم، والغزالي.انظر: ابن فرحون: تبصرة الحكام (١٥٥/٢)؛ ابن حزم: المحلى (١٤١/١١)؛ الغزالي: المستصفى (٢٩٧/١).

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى جواز تعذيبه، وهو قول الجمهور. انظر: الماوردي: الأحكام السلطانية (ص:٢٢٠)؛ ابن قيم: الطرق الحكمية (ص:١٠٤)؛ ابن فرحون: تبصرة الحكام (١٥٤/٢)؛ الشاطبي: الإعتصام (١٢٠/٢).

وعند التأمل في أقوال الفقهاء يلاحظ أن الفقهاء الذين قالوا بجواز تعذيب المتهم المعروف بالإجرام =

الذي يطرح نفسه في هذا الصدد، هو هل استخدام هذه الوسائل في مجال التحقيق مع المتهم يمكن أن يشكل جريمة اعتداء على حق الإنسان في التحرر من الآلام الجسدية؟

للإجابة على هذا التساؤل سوف أقوم بتناول كل نوع على حدة:

النوع الأول: التحقيق عن طريق التحليل التخديري

يتم التحقيق بهذه الوسيلة عن طريق إعطاء المتهم عقاقير مخدرة تؤدي إلى إخراجه من عالم الوعي والإدراك والشعور الكامل إلى عالم من انعدام الإدراك، واللاشعور فترة التحقيق، بحيث يصل إلى درجة ما قبل فقدان الوعي والاستغراق في النوم العميق، و يفقد المتهم القدرة على التحكم في إرادته و السيطرة على نفسه، وتتولد لديه رغبة في البوح والمصارحة بأشياء كان يرفض الإجابة عنها في حالة صحوته؛ ولذلك أطلق على هذه الوسيلة اسم (مصل الحقيقة)[١].

الموقف الشرعي من التحقيق عن طريق التحليل التخديري:

الأصل في تعاطي مثل هذه العقاقير المخدرة عامَّةً هو الحرمة؛ حفاظاً على عقل الإنسان وجسمه؛ ومن ذلك تحريم الله (ﷻ) شرب الخمر، قال الله (ﷻ): ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾[٢]، ومن مقاصد الشريعة الإسلامية الحفاظ على العقل والبدن، فحفظ العقل بمنع ما يفسده ويعطل منفعته، وحفظ البدن بمنع ما يفسده، وطلب ما يصلحه[٣].

ولا يجوز استعمال ما هو ممنوعٌ شرعاً إلا في حدود الضرورة كالتداوي عملاً بقاعدة "**الضَّرُورَاتُ تُبِيحُ الْمَحْظُورَاتِ**"[٤]، وبما أنه لا يوجد ضرورة تستدعي استخدام رجال الأمن مثل هذه الطريقة فقد ذهب الفقهاء المعاصرون[٥] إلى أنه لا يجوز اللجوء إلى هذه الوسيلة في التحقيق الجنائي مع المتهم للأسباب التالية:

= لم يقصدوا تعذيبه بالطرق اللاإنسانية والوحشية التي تؤدي إلى فقدانه الإدراك والشعور، كالتعذيب بإمرار تيار كهربي على جسده، أو تخديره بحيث يفقد وعيه وشعوره، ونحو ذلك من صور التعذيب التي تلحق به الألم والضرر البدني.

[١] البدور وآخرون: الاستخدام الشرعي والقانوني للوسائل الحديثة في التحقيق الجنائي (ص:٢٨٦،٢١٠)؛ الفقي: المسئولية الجنائية عن تعذيب المتهم (ص:١٤٠).

[٢] سورة البقرة: من الآية (٢١٩).

[٣] الشاطبي: الموافقات (١٨/٢).

[٤] السيوطي: الأشباه والنظائر (ص: ٨٤).

[٥] البدور وآخرون: الاستخدام الشرعي والقانوني للوسائل الحديثة في التحقيق الجنائي (ص:٢٠٨)؛ الفقي: المسئولية الجنائية عن تعذيب المتهم (ص:١٤٤).

١. لأن استعمال التحليل التخديري في التحقيق يشكل اعتداءً على سلامة الجسد، ومضمون حق الإنسان في التحرر من الآلام البدنية، يتحقق بما يلحق بالإنسان من أذى في شعوره بالارتياح والسكينة[١]، والتحليل التخديري يتسبب في ذلك إلى جانب التأثيرات البدنية الضارة على الجهاز العصبي، وعلى ضربات القلب والتنفس، وغير ذلك من التأثيرات الضارة التي تحدث خللاً ملحوظاً في السير الطبيعي لوظائف الأعضاء، كما أن الدراسات أثبتت أن للعقاقير المخدرة تأثيراً ساماً، ويكفي أنها تندرج عالمياً ضمن المواد التي لا يجوز تناولها إلا بضوابط محدودة[٢].

٢. لأن الشريعة الإسلامية لا تعتدّ بالإقرار الذي أخذ فترة التخدير؛ لأن شرط صحة الإقرار أن يكون المقرُّ عاقلاً واعياً لما يقول، والمتهم المخدَّر فاقدٌ للإدراك والشعور، فلا يصح إقراره ولا يقبل منه، وبالتالي فلا داعي لاستخدام هذه الطريقة في التحقيق[٣].

٣. لأن "**الْأَصْلُ بَرَاءَةُ الذِّمَّةِ**"[٤]، و البراءة الأصلية تعصم الإنسان من أن يمس بمجرد الشك أو الظن بل لا بد من قيام الدليل القاطع؛ فلا يجوز المساس بسلامة المتهم بأي صورة بغير حق، فإن الله (ﷻ) حرم الاعتداء على النفس وما دونها بغير حق؛ لقوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ [٥].

النوع الثاني: التحقيق عن طريق جهاز كشف الكذب

تعتمد هذه الوسيلة على قياس رد الفعل الفيزيولوجي لجسم المتهم باستعمال عدد من الآلات لتقوم برصد الانفعالات والاضطرابات النفسية مثل: سرعة النبض، وضغط الدم، والتنفس، وسرعة إفراز العرق، التي قد تحصل للمتهم أثناء التحقيق التي قد تؤخذ كقرينة ودليل في الكشف عن كذب المتهم[٦].

وقد ذهب الفقهاء المعاصرون إلى تحريم استخدام هذه الوسيلة في التحقيق الجنائي[٧]؛

---

[١] أبو خطوة: القانون الجنائي والطب الحديث (ص:٢١).

[٢] البدور وآخرون: الاستخدام الشرعي والقانوني للوسائل الحديثة في التحقيق الجنائي (ص:٢٠٨)؛ الفقي: المسئولية الجنائية عن تعذيب المتهم (ص:١٤٤).

[٣] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:٢٥٣)؛ القرافي: الذخيرة (٢٥٨/٩)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٣٠٨/٢)؛ ابن قدامة: المغني (٢٧١/٥).

[٤] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:٥٩).

[٥] سورة الإسراء: من الآية (٣٣).

[٦] البدور وآخرون: الاستخدام الشرعي والقانوني للوسائل الحديثة في التحقيق الجنائي (ص:٢٨٤).

[٧] البدور وآخرون: الاستخدام الشرعي والقانوني للوسائل الحديثة في التحقيق الجنائي (ص:٢٢١)؛ الفقي: المسئولية الجنائية عن تعذيب المتهم (ص:١٤٤).

لاعتبارات عدة، أهمها:

١. إن حرص الأجهزة الأمنية في الكشف على الجريمة لا تبرر تجاوز المقاصد الشرعية الأخرى التي عنيت بحفظ كرامة الإنسان وأسراره وسائر حقوقه الأخرى، فالشريعة تمنع التعسف في استعمال الحق، فحفظ المصلحة العامة أو الخاصة لا يعني إهدار المصلحة الخاصة وجلب الضرر للغير[١].

٢. إن غالب فقهاء القانون قد ذهبوا إلى عدم صحة النتائج التي يقرأها الجهاز كدليل على كذب أو صدق المتهم؛ لأنها قد تنجم عن الارتباك كرد فعل لوضع هذه الأجهزة عليه مع أنه يقول الصدق، و من الممكن أن يستطيع المجرم المتمرس في الإجرام في أن يتحكم في أعصابه فلا يتأثر، وبذلك يفشل الجهاز في كشف كذبه[٢].

وبناءً على ما سبق فلا يعدو جهاز كشف الكذب أكثر من وسيلة تعذيب وإيلام للمتهم الخاضع له مادياً ومعنوياً، فلا شك أن خضوع المتهم لربط جهاز على صدره ويده لقياس التنفس، وضغط الدم، إمرار تيار كهربائي خفيف على يديه لقياس مدى سرعة إفراز العرق يشكل اعتداءً وإيلاماً له، إلى جانب احتمال أن تنجم بعض الآثار السلبية على جسده كزيادة ضربات القلب، وارتفاع ضغط الدم وهذا يمثل إخلالاً بالسلامة الجسدية للمتهم ويصيبه بالضرر[٣].

القسم الرابع: صور التهديدات التكنولوجية الواقعة على حق الإنسان في سلامة المنتجات والمشتقات البشرية:

لقد حظيت الشريعة الإسلامية فضل السبق ــ كالعادة ــ في تقرير الحماية التشريعية لأصغر مكونات الجسم البشري المتمثلة في المنتجات والمشتقات البشرية؛ فقد وضع التشريع الإسلامي مجموعة من الضوابط والمبادئ والأحكام التي تكون بمجموعها سياجاً تشريعياً حافظاً لحرمة المشتقات والمنتجات البشرية من أدنى مساس بها، ويمكن إجمالها في المبدأين التاليين:

---

[١] البدور وآخرون: الاستخدام الشرعي والقانوني للوسائل الحديثة في التحقيق الجنائي (ص:٢٢١)؛ الفقي: المسئولية الجنائية عن تعذيب المتهم (ص:١٤٤).

[٢] البدور وآخرون: الاستخدام الشرعي والقانوني للوسائل الحديثة في التحقيق الجنائي (ص:٢٨٥).

[٣] الفقي: المسئولية الجنائية عن تعذيب المتهم (ص:١٣٨).

المبدأ الأول :عدم جواز التصرف بالمنتجات البشرية والمشتقات إلا في نطاق المشروعية

لما كان حق الإنسان في سلامة جسده من الحقوق التي يرد عليه حق الله تعالى؛ فلله في نفس الإنسان حق الامتلاك والاستعباد، وليس للإنسان إلا حق الانتفاع والاستمتاع بالجسد ومكوناته[1]، ولكن هذا الانتفاع ليس على إطلاقه بل يجب أن يكون على الوجه والنهج الذي ترتضيه الشريعة الإسلامية.

ومع تطور التكنولوجيا ووسائلها الطبية المعاصرة، تمكن الإنسان من الانتفاع بالمنتجات والمشتقات البشرية بطرق عدة، وبرز مع ذلك بعض التصرفات التي تتناقض مع المنهج الإسلامي في الكل أو الجزء، ومن الصور المعاصرة لتصرف الإنسان بمنتجات جسده ومشتقاته، الصورتين الآتيتين:

الصورة الأولى: التبرع ببعض المنتجات والمشتقات البشرية

إذا كان الإنسان لا يملك جسده وليس له إلا حق الانتفاع به، وإذا كان حق سلامة الإنسان الجسدية بكل عناصرها أمر محفوظ شرعاً، فإن قيام الإنسان بالتبرع بالمنتجات والمشتقات البشرية قد يبدو للوهلة الأولى نوعاً من أنواع المساس في سلامة الجسد، ولكن نظراً لتميز هذه المنتجات بميزة التجديد فقد يأخذ التبرع بها مساحة من المشروعية ولكن الأمر ليس على إطلاقه؛ لاتصاف بعض المنتجات بالحساسية الشديدة لارتباط بعضها بمقصد حفظ النسب و حفظ النسل، ومقصد حفظ النفس، ومقصد حفظ الكرامة الإنسانية.

يمكن القول بأن الغاية من التبرع بالمنتجات والمشتقات البشرية إما أن تكون بقصد العلاج، أو بهدف البحث العلمي والتجارب الطبية.

أما التبرع بقصد البحث العلمي وإجراء التجارب الطبية العلمية كالتبرع بالمنتجات البشرية من الخلايا البشرية، والأنسجة، والنطف والبويضات، وغيره، فسوف أترك الحديث عنه هنا؛ لأنه سيأتي بالبحث بيان حكم إجراء التجارب على المنتجات والمشتقات البشرية لاحقاً[2].

وأما التبرع بقصد العلاج كأن يتبرع بالدم بقصد إنقاذ حياة إنسان بحاجة للدم وما شابهه، فإن الفقهاء المعاصرين اتفقوا على مشروعية التبرع بالدم وما في حكمه[3]، على التفصيل الذي سيأتي:

---

[1] البخاري: كشف الأسرار (٢٢٩/٤).

[2] انظر (ص:١٥٤) من هذا البحث.

[3] موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٢١٤).

أدلة مشروعية التبرع بالدم :

يستدل على مشروعية التبرع بالدم من حيث الأصل بالكتاب، والقياس، والقواعد الفقهية:

أولاً: الكتاب:

قوله (ﷻ): ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ... فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1].

وجه الدلالة: دلت الآية بمفهومها على جواز نقل الدم من متبرع لإنقاذ حياة إنسان مريض أو جريح، بحيث لا يوجد عقار غيره يقوم مقامه، وتتوقف حياة الغير على نقله، وهذا يدل بالأولى على جواز التبرع بالدم لإنقاذ حياته[2].

ثانياً: القياس:

قياس التبرع بالدم على الحجامة، بجامع إخراج الدم من الجسم في كلٍّ بقصد العلاج:

فإذا جاز إخراج الدم من جسم المريض بقصد العلاج؛ جاز التبرع بالدم من باب أولى؛ لأن في التبرع منفعتين، الأولى تعود على الغير بالمساهمة في شفائه وإنقاذ حياته، والثانية تعود على المتبرع لما في سحب الدم من الجسم من فوائد منها تنشيط الدورة الدموية[3].

ثالثاً: القواعد الفقهية

يمكن الاستدلال على مشروعية التبرع بالدم أيضاً بالقواعد الفقهية، منها:

١. **(الضَّرَرُ يُزَالُ)**:[4]

إن الشريعة الإسلامية التي جاءت لجلب المصالح للعباد ودفع المفاسد عنهم، والتي من بينها الأسقام والأمراض، لتجيز بناءً على ذلك للإنسان التبرع بالدم لدفع الضرر عن الغير، طالما أن التبرع بالدم لا يلحق الضرر بالمتبرع، وخاصة وأنه لا يوجد عقار طبي يقوم مقامه في دفع الضرر عن المريض[5].

---

[1] سورة المائدة: آية (٣).

[2] أبو خطوة: القانون الجنائي والطب الحديث (ص:٤٧)؛ حسين: مشكلات المسئولية المدنية في مجال عمليات نقل الدم (ص:٢٠).

[3] موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٢١٤).

[4] السيوطي: الأشباه والنظائر(ص:٨٣).

[5] حسين: مشكلات المسئولية المدنية في مجال عمليات نقل الدم (ص:٢٠).

٢. **(النَّظَرُ فِيْ مآلاتِ الأفعالِ مَقْصُود شَرْعاً)**:[١]

تربط الشريعة الإسلامية بين مشروعية الأفعال و مآلها، فالفعل الذي يؤول إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة، يكون مشروعاً، ولما كان التبرع بالدم يؤول إلى جلب المصلحة ودفع المفسدة دل ذلك على مشروعيته.

هذا ويعتري التبرع بالدم الأحكام الشرعية الخمسة على التفصيل التالي:

١. أن يكون مباحاً: وذلك كالتبرع به بقصد ادخاره في المشافي وبنوك الدم، وهو ما سيأتي تفصيل أكثر حولها عند الحديث عن بنوك الدم[٢].

٢. أن يكون مندوباً: وذلك حين الحاجة للدم قبيل إجراء عملية جراحية لمريض يحتمل أن يحتاج نقل الدم إليه في أثنائها[٣].

٣. أن يكون واجباً: وذلك إذا تحقق إنقاذ حياة مريض أو جريح على نقل الدم من شخص واحد لتطابق بينهما في فصيلة الدم، وهذا الشخص لو تبرع بدمه فلن يتضرر، فيجب عليه التبرع عندئذ، وإلا أثم لتفريطه في حق أخيه المسلم[٤].

٤. ويكون مكروهاً: إذا كان المتبرع ضعيف الجسم ويوجد متبرعين غيره، فإذا ما تبرع سوف يلحق به بعض الضرر[٥].

٥. أن يكون حراماً: وذلك إذا ترتب على عملية التبرع بالدم ضرر يلحق بالمتبرع كان يؤدي التبرع بالدم إلى هلاكه أو إصابته بمرض خطير؛ لقوله تعالى: ﴿**وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ**﴾[٦]،أو يلحق الضرر بالمتبرع إليه كأن يكون المتبرع مصاباً بمرض قابل للعدوى ينتقل إليه مع الدم، ونحوه، فعندئذ لا يجوز له التبرع بالدم[٧] لأن "**الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ**"[٨].

---

[١] الشاطبي: الموافقات (١٩٤/٤).

[٢] موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٢١٢).

[٣] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[٤] موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٢١٢)؛ أبو خطوة: القانون الجنائي والطب الحديث (ص:٤٧).

[٥] المراجع السابقة، نفس الصفحة.

[٦] سورة البقرة: من الآية (١٩٥).

[٧] حسين: مشكلات المسئولية المدنية في مجال عمليات نقل الدم (ص:١٩).

[٨] ابن نجيم: الأشباه والنظائر(٨٧/١).

ضوابط مشروعية التبرع بالدم:

١. أن يكون التبرع بالدم مجاناً لا على سبيل البيع؛ لمنافاة ذلك لتكريم الله (ﷻ) للإنسان في قوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ [١]،فمن تكريمه عدم بيعه، أو بيع جزء منه، والدم جزء من منه[٢].

٢. أن تتم عملية فحص الدم لمعرفة مدى صحته والتأكد من سلامته، وتحديد نوع فصيلته، وذلك قبل القيام بالتبرع[٣].

٣. أن يغلب على ظن المتبرع أنه لا يعود عليه ضرر؛ فالضرر لا يزال بالضرر؛ وعليه إذا ظن أنه يترتب على تبرعه مخاطر تضر بجسم المتبرع لم يجز التبرع[٤].

٤. أن تجرى عملية تعقيم للأدوات والإبرة المستخدمة في سحب الدم خشية التسبب بضرر للمتبرع؛ كانتقال فيروس أو جرثومة إلى دمه[٥].

٥. أن يتم التبرع بالدم برضا الإنسان المأخوذ منه الدم وإذنه[٦].

٦. جواز التبرع بالدم أمر إنساني فيباح التبرع به لكل إنسان محتاج، عدا التبرع للمحارب الذي عادى الإسلام والمسلمين[٧].

الصورة الثانية: إنشاء بنوك للاحتفاظ ببعض المنتجات والمشتقات البشرية

تمكن الإنسان بمساعدة التكنولوجيا ووسائلها المعاصرة من اختراق الجسد البشري والوصول إلى أدق و أصغر مكوناته، وأفرزت هذه التكنولوجيات عدداً من المستجدات منها ظهور بنوك لبعض المنتجات والمشتقات البشرية، بحيث يتم الاحتفاظ بها تحت ظروف تقنية عالية المستوى، فأقيمت بنوك للدم ومشتقاته، وبنوك للألبان البشرية، وبنوك للنطف والبويضات التناسلية، وبنوك للخلايا والأنسجة، وغيره، بقصد الاحتفاظ بها لأهداف عدة منها

---

(١) سورة الإسراء: من الآية (٧٠).

(٢) موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٢١١)؛ حسين: مشكلات المسئولية المدنية في مجال عمليات نقل الدم (ص:١٨).

(٣) موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٢١٣).

(٤) أبو خطوة: القانون الجنائي والطب الحديث (ص:٧٤)؛ حسين: مشكلات المسئولية المدنية في مجال عمليات نقل الدم (ص:١٨).

(٥) الأشقر وآخرون: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (١/٧٥).

(٦) موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٢١٣).

(٧) المرجع السابق (ص:٢١٢).

المساهمة في علاج بعض الأمراض، أو في علاج العقم، وفي إجراء الأبحـــاث والتجـــارب العلمية عليها.

يمكن تفصيل الموقف الشرعي من هذه البنوك في النقاط التالية:

(١) بنوك الحيامن والبويضات: [١].

وهي عبارة عن أماكن لتجميد الحيامن الذكرية أو البويضات الأنثوية بالاحتفاظ بها في ثلاجات خاصة، تحت ظروف كيميائية وفيزيائية معينة للقيام بالاستفادة منها حالاً أو مآلاً في عمليات التلقيح الصناعي[٢].

موقف الفقهاء المعاصرون من بنوك الحيامن والبويضات:

اتفق الفقهاء المعاصرون على تحريم إقامة البنوك لبيع الحيامن والبويضات، أو للقيام بتلقيح الزوجة بمني زوجها بعد وفاته[٣]، واختلفوا في إقامتها بغرض استخدامها في التلقـيح الصناعي المشروع على قولين:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى القول بجواز إقامة بنوك الحيامن والبويضات ولكن ضمن ضوابط وقيود، وممن قال به هيكل، والخميس[٤].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى تحريم إنشاء بنوك الحيامن والبويضات، وبه قال أكثر

---

[١] ولقد نشأت هذه البنوك مع انتشار ظاهرة التلقيح الصناعي لمن يواجه مشاكل في عملية الإنجاب الطبيعية، وإن الناظر في كلام العلماء المعاصرين يظهر له أن التلقيح الصناعي جائز من حيث الأصل بشرط أن يكون بين زوجين حال قيام الرابطة الزوجية، ومع مراعاة عدم تدخل طرف آخر في عملية التلقيح. انظـر: أبـو خطوة: القانون الجنائي والطب الحديث (ص: وما بعدها١٥٢)؛ موقع دار الإفتاء المصرية: فتوى الإنجـاب عن طريق التلقيح الصناعي، بتاريخ ٢٠٠٥/٨/٢٣م

http://www.dar-alifta.org/ViewFatwa.aspx?ID=372&text=التلقيح.

[٢] هيكل: النظام القانوني للإنجاب الصناعي (ص:٤٠٤)؛ أبو العلا: بنوك الأجنة دراسة فقهية، موقع جامعة الإمـام محمـد بـن سـعود الإسـلامية http://www.imamu.edu.sa/events/conference/reseashe/Pages/res4.aspx.

[٣] البار: إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة، مجلـة مجمـع الفقـه الإسـلامي، ع٦، (١٨١١/١)؛ الخميس: بنوك الحيامن والبـييضات، موقع جامعة الإمـام محمـد بـن سـعود الإسـلامية http://www.imamu.edu.sa/events/conference/reseashe/Pages/res2.aspx

[٤] هيكل: النظام القانوني للإنجاب الصناعي (ص:٤٤٨)؛ الخميس: بنوك الحيـامن والبـييـضات، موقـع جامعـة الإمـام محمـد بـن سـعود الإسـلامية http://www.imamu.edu.sa/events/conference/reseashe/Pages/res2.aspx.

الفقهاء والباحثين المعاصرين، منهم: القرضاوي، وسلمان، والسحيباني، وغانم[١].

الأدلة:

أدلة القول الأول: القائل بجواز إنشاء بنوك الحيامن والبويضات في إطار من الضوابط.

أجاز أصحاب هذا القول إنشاء بنوك الحيامن والبويضات بالضوابط الآتية[٢]:

١. أن يتم حفظ هذه الحيامن والبويضات لمدة محددة، ويتم إرفاقها بأسماء أصحابها، وتاريخ أخذها، بحيث لا يقع اختلاط بينها و يؤمن من اختلاط الأنساب.

٢. أن يتم حفظ هذه الحيامن والبويضات فقط للزوجين الشرعيين وحال قيام رابطة الزوجية ، ومن ثم فلا يجوز حفظها حال وفاة أحدهما أو حصول الطلاق.

٣. يجب أن تتم عملية حفظ الحيامن والبويضات في مراكز صحية موثوقة ومرخصة، وتحت إشراف الدولة.

واستدلوا على ذلك بالقواعد الفقهية، كالتالي:

١. **(الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرِ)**:[٣]

لما كان في منع تحريم إنشاء بنوك بنوك الحيامن والبويضات مشقة على الأزواج المحتاجين لحفظ النطف والبويضات لاستخدامها عند الحاجة إليها في التلقيح الصناعي ، وجب التيسير عملاً بقوله (ﷻ): ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [٤]؛ فجاز إقامة مثل هذه البنوك بالضوابط التي تحقق المصلحة وتدرأ المفسدة عن الإنسان رفعاً للضيق والحرج.

٢. **(إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ)**:[٥]

من رحمة الشريعة بأهلها أن جعلت المشقة المصاحبة لهم سبباً ومناطاً لتخفيف الأحكام عليهم، وفي تحريم إنشاء بنوك الحيامن والبويضات ضيقاً وحرجاً شديداً على الإنسان، سيما

---

[١] موقع القرضاوي: =http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=7185&version= 1&template_id=211&parent_id=16؛ سلمان: فتوى حكم تجميد الأجنة، بتاريخ٢٧/٤/٢٠١٠، موقع دائرة الإفتاء العام الأردنيةhttp://www.aliftaa.jo/index.php/ar/fatwa/show/id/675؛ السحيباني: فتوى بعنوان تجميد الاجنة، موقع الإسلام اليوم -http://islamtoday.net/fatawa/quesshow-60 150685.htm؛ غانم: أحكام الجنين في الفقه الإسلامي (ص:٢٦٣).

[٢] هيكل: النظام القانوني للإنجاب الصناعي (ص:٤٤٨،٤٤٧)؛ الخميس: بنوك الحيامن والبييضات، موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .http://www.imamu.edu.sa/events/conference/reseashe/Pages/res2.aspx

[٣] السيوطي: الأشباه والنظائر(ص:٧٦).

[٤] سورة الحج: آية (٧٨).

[٥] السيوطي: الأشباه والنظائر (ص:٨٣).

المرأة لأنه عند فشل عملية التلقيح الصناعي الأولى، سوف تتعرض للمشاكل والمتاعب الناجمة عن أخذ عقاقير تنشيط المبايض، وكذلك مخاطر إعادة سحب البويضات وغيره من المتاعب؛ والقول بتحريم إنشاء مثل هذه البنوك يترتب عليه التضييق على الزوجين وعدم استفادتهم من هذا التقنية الحديثة والتطور العلمي في المجال الطبي[١].

اعترض عليه:

إن الحاجة إلى تجميد الحيامن والبويضات لدفع الضرر عن الزوجين لاسيما المرأة عند تكرير إجراء عملية التلقيح الصناعي، لفشل التجربة الأولى أو الرغبة في إجرائها مرة أخرى، لا تبرر القول بجواز إنشاء هذه البنوك؛ لأن هذا الضرر لا يقارن بالضرر المترتب على تجميد النطف، بل ضرر ومفسدة تجميد النطف أعظم بكثير[٢]، والأصل المقرر شرعاً دفع الضرر الأشد بالضرر الأخف، عملاً بالقاعدة الفقهية "**يُخْتَارُ أَهْوَنُ الشَّرَّيْنِ**"[٣].

أدلة القول الثاني: القائل بعدم جواز إنشاء بنوك الحيامن والبويضات.

من القواعد الفقهية:

١. **(الضَّرُورَة تُقَدَّر بِقَدْرِهَا):**[٤]

إن الأصل الشرعي الذي بنيت عليه الإباحة الشرعية للعمل الطبي العلاجي الذي يختص بها كعلاج حالات العقم مبني على الضرورة الشرعية، التي تقدر بقدرها؛ وبالتالي فلا ينبغي تجاوز حالة الضرورة وتوسيع دائرة الإباحة، بإنشاء بنوك لحفظ الحيامن والبويضات التي لا تقتضيها الضرورة الشرعية[٥].

٢. **(سَدُّ الذَّرَائِعِ):**[٦]

الأصل في التشريع الإسلامي حسم ومنع الأفعال المؤدية إلى الحرام، ولا شك أن في

---

[١] هيكل: النظام القانوني للإنجاب الصناعي (ص:٤٠٨)؛ الخميس: بنوك الحيامن والبييضات، موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية http://www.imamu.edu.sa/events/conference/reseashe/Pages/res2.aspx.

[٢] غانم: أحكام الجنين في الفقه الإسلامي (ص:٢٦٣)؛ السحيباني: فتوى بعنوان تجميد الاجنة، موقع الإسلام اليوم http://islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-150685.htm.

[٣] حيدر: درر الحكام (٤١/١).

[٤] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص: ٨٦).

[٥] السحيباني: فتوى بعنوان تجميد الاجنة، موقع الإسلام اليوم http://islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-150685.htm؛ سلمان: فتوى حكم تجميد الأجنة، بتاريخ٢٠١٠/٤/٢٧، موقع دائرة الإفتاء العام الأردنيةhttp://www.aliftaa.jo/index.php/ar/fatwa/show/id/675.

[٦] القرافي: الفروق (٥٩/٢).

إنشاء بنوك الأمشاج التناسلية وبقاء الحيامن الذكرية والبويضات الأنثوية لمدة شهر فأكثر في أماكن الحفظ يعرضها أضراراً كبيرة، ومفاسد خطيرة، محتملة الوقوع على رأسها احتمال اختلاطها بغيرها مع مرور الوقت، سواء على سبيل العمد، أو على سبيل الخطأ، ولذلك لا تجوز إقامة هذه البنوك سداً لذريعة الحرام[١].

اعترض عليه من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: سلمنا لكم أن في اختلاط الحيامن والبويضات خطر عظيم وضرر كبير، ولكن إذا ما ضبطت عملية حفظ المني والبويضات في إطار الزوجية دون اختلاط أو تلاعب، فقد انتفى الخطر، وبالتالي فلا ينهض دليلكم للقول بالمنع[٢].

الوجه الثاني: إن تطبيق قاعدة سد الذرائع في هذه المسألة ليست بأولى من تطبيق قاعدة "**الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرِ**"[٣] و قاعدة "**إِذَا ضَاقَ الْأَمْرُ اتَّسَعَ**"[٤]، لاسيما أنه لا يوجد دليل يمنع من استفادة الزوجين من هذه البنوك في إطار الضوابط الشرعية[٥].

الوجه الثالث: لا ينبغي التوسع في الأخذ بقاعدة سد الذرائع والتضييق على الناس في أمور ظنية[٦].

رد عليه: بأنه قد ثبت وجود حوادث حصل فيها اختلاط النطف بغيرها، كما تدل البحوث التي كتبت، والإحصائيات التي أجريت، وذلك لسهولة وقوع الاختلاط في البنوك، ولأن البعض اتخذ هذه البنوك للتجارة بهذه النطف والبويضات بالبيع والشراء، ولهذا فالحذر والاحتياط واجب، حفظاً للحقوق وللأنساب التي تعتبر أحد الضروريات الخمس[٧].

---

[١] غانم: أحكام الجنين في الفقه الإسلامي (ص:٢٦٣)؛ البار: إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٦ (١٨٠٤/٣)؛ سلمان: فتوى حكم تجميد الأجنة، بتاريخ٢٧/٤/٢٠١٠، موقع دائرة الإفتاء العام الأردنيةhttp://www.aliftaa.jo/index.php/ar/fatwa/show/id/675.

[٢] الخميس: بنوك الحيامن والبييضات، موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية http://www.imamu.edu.sa/events/conference/reseashe/Pages/res2.aspx.

[٣] السيوطي: الأشباه والنظائر(ص:٧٦).

[٤] المرجع السابق (ص:٨٣).

[٥] الخميس: بنوك الحيامن والبييضات، موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية http://www.imamu.edu.sa/events/conference/reseashe/Pages/res2.aspx .

[٦] المرجع السابق.

[٧] السحيباني: فتوى بعنوان تجميد الاجنة، موقع الإسلام اليوم http://islamtoday.net/fatawa/quesshow-60-150685.htm؛ سلمان: فتوى حكم تجميد الأجنة، =

سبب الخلاف:

١. **عدم وجود نص صريح في هذه المسألة:** إذ إنها من المستجدات المعاصرة والتي لم يتطرق الفقهاء لها قديماً.

٢. **اختلاف نظرة الفقهاء في الترجيح بين المصالح والمفاسد المترتبة على إنشاء بنك الأمشاج التناسلية:** فمن رأى أن الضرر المترتب على إقامة هذه البنوك أكبر من المصلحة المرجوة قال بالتحريم، ومن رأى أن الفائدة المرجوة أعظم من الضرر المتوقع قال بالإباحة وقيد الإباحة بضوابط

الترجيح:

بعد استعراض أقوال الفقهاء في المسألة وبيان سبب الخلاف وذكر أدلة الفريقين وما ورد عليها من ردود ومناقشات، يتبين رجحان القول الأول القائل بجواز إنشاء بنوك الحيامن والبويضات في إطار من الضوابط والقيود الشرعية، وذلك للأسباب التالية:

١. قوة أدلة القائلين الجواز، وسلامتها من الاعتراض الذي يقدح ويؤثر في صحتها.

٢. إن مقاصد التشريع الإسلامي التي تقضي برفع الحرج عن العباد و حفظ حق الإنسان في سلامة جسده، ومكوناته من منتجات ومشتقات بشرية لتنسجم مع القول بجواز إقامة هذه البنوك بالقيود والضوابط الشرعية التي تكفل صون المنتجات البشرية من نطف وبويضات من المساس بها.

٣. إن هذه التقنية إن تمت ضمن الضوابط الشرعية لتندرج وفقاً للتأصيل الشرعي الذي سبق ذكره للتطور التكنولوجي تندرج تحت الصورة الأولى للتكنولوجيا المتأرجحة بين المصالح والمفاسد التي تأخذ حكم الإباحة، لاسيما مع وجود الكثير من الأزواج ممن هم بحاجة إلى إلى الاحتفاظ بالحيامن والبويضات لتتم عملية التلقيح الصناعي.

(٢) بنوك اللَّبن البشري:

وهي مراكز متخصصة تقوم بجمع ألبان الأمهات المرضعات سواء عن طريق شرائه أو التبرع به، ثم تقوم بخلطها بعد فحصها وتعقيمها، و تحفظ بطريق علمية تمنع فسادها، وتحافظ على قيمتها الغذائية؛ وذلك لتعطى إلى الأطفال الخُدَّج، أو من فقدوا أمهاتهم حقيقة أو حكماً[1].

= بتاريخ٢٠١٠/٤/٢٧، موقع دائرة الإفتاء العام الأردنيةhttp://www.aliftaa.jo/index.php/ar/fatwa/show/id/675.

[1] كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:٤٨٧)؛ الكحلاوي: بُنوك اللَّبن (ص:١٢).

إن بنوك اللَّبن البشري من مستحدثات عصر التقدم التكنولوجي، ولم تكن موجودة في السابق بل إنها مازالت قليلة الوجود لليوم، فمراكزها معدودة في أوربا والولايات المتحدة وبعض البلاد المتقدمة تقنيًا، رغم ذلك الحاجة تدعو للتعرض لها باعتبارها تتعلق بأحد منتجات الجسم البشري الذي يترتب إنشائها ضرر وفساداً لهذا المنتج، إلى جانب الكثير من الأحكام الخطرة والعظيمة الأثر على سائر المجتمع.

موقف الفقهاء القدامى من خلط لبن المرأة المرضع مع غيرها:

وقبل عرض أقوال الفقهاء المعاصرون في بنوك اللبن أحب أن أشير إلى أن أحد أهم خطوات المنهج العلمي في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة البحث عن حكم النازلة في اجتهادات الأئمة[١]، وقد تكلم الفقهاء قديماً عن خلط لبن المرأة المرضع مع غيرها، كما هو الحال في بنوك اللبن من حيث تحريم النسب، وكان لهم عدة أقوال، على النحو التالي:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى أن شرب الطفل خليط من لبن عدة مرضعات يقضي بثبوت التحريم لكل منهم، وبهذا قال محمد وزفر من الأحناف، والشافعية، والحنابلة[٢].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى أن شرب الطفل خليط من لبن عدة مرضعات يقضي بثبوت التحريم لصاحبة اللبن الغالب، وبهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف[٤].

القول الثالث: ذهب أصحابه إلى أن شرب الطفل خليط من لبن عدة مرضعات يقضي بعدم ثبوت التحريم لكل منهم، وهو رواية لأحمد وقول الظاهرية[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول: القائل بأن خلط لبن المرضعات يقضي بثبوت التحريم للجميع.

استدلوا بالكتاب، والقياس، والمعقول:

أولاً: الكتاب

قوله (ﷻ): ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [٦].

وجه الدلالة: دلت الآية الكريمة على أن التحريم يتعلق بالكل لعموم الآية، وبذلك فإن الطفل يصير ابناً لجميع النساء اللاتي يرجه إليهن اللبن المخلوط[٧].

---

[١] حميش: قضايا فقهية معاصرة (٧٠).

[٢] الكاساني: بدائع الصنائع (١٠/٤)؛ الشربيني: مغني المحتاج (٥٤٥/٣)؛ الماوردي: الحاوي الكبير (٣٧٥/١١)؛ ابن قدامة: المغني (١٩٧/٩).

[٤] الكاساني: بدائع الصنائع (١٠/٤).

[٥] ابن قدامة المغني (١٩٧/٩)؛ ابن حزم: المحلى (٧/١٠).

[٦] سورة النساء: من الآية (٢٣).

[٧] الكاساني: بدائع الصنائع (١٠/٤).

ثانياً: القياس

قياس خلط لبن المرضعات على خلط لبن المرضع بالماء والعسل

حيث إن لبن المرضع لو خلط بماء وعسل لم يخرج عن كونه رضاعاً محرماً، فكذلك إذا خلط بلبن آخر بالأولى[1].

ثالثاً: المعقول

إن سقي الطفل لبناً مخلوطاً من عدة نسوة لا يختلف عن من ارتضع من كل واحدة منهن على حدة[2].

أدلة القول الثاني: القائل بأن خلط لبن المرضعات يقضي بثبوت التحريم لصاحبة اللبن الغالب

استدلوا بالمعقول على النحو التالي:

إن الألبان بعد خلطها صارت شيئاً واحداً فيتبع الأقل الأكثر في بناء الحكم عليه، ويكون التحريم لصاحبة اللبن الأكثر

اعترض عليه:

إن لبن الأمهات من جنس واحد، والجنس لا يغلب الجنس، فلا يكون خلط الجنس بالجنس مستهلكاً في الكثير، والطفل يتغذى بإنبات اللحم وإنشاز العظم أو سد الجوع بكلِّ واحد منها بقدره[3].

أدلة القول الثالث: القائل بعدم ثبوت التحريم لكل منهم.

من الكتاب:

قوله (ﷻ): ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [4].

وجه الدلالة: دلت الآية على أن الرضاع المحرم هو ما امتصه الرضيع من ثدي المرضع بفيه فقط، وبالتالي فلا يثبت التحريم إلا بمص الثدي، فلو شرب الطفل اللبن دون رضاع كان مخلوطاً بغيره من الألبان أم لا لم يثبت التحريم[5].

سبب الخلاف:

يرجع سب الخلاف في المسألة إلى عدم وجود نص صريح تناول هذه المسألة.

---

[1] ابن قدامة: المغني (١٩٧/٩).

[2] المرجع السابق، نفس الصفحة.

[3] الكاساني: بدائع الصنائع (١٠/٤).

[4] سورة النساء: من الآية (٢٣).

[5] ابن حزم: المحلى (٧/١٠).

الترجيح:

بعد استعراض الأدلة يترجح لدي القول الأول القائل بثبوت التحريم لكل صاحبة لبن في الخليط، وذلك لقوة أدلتهم ورجاحة حجتهم.

موقف الفقهاء المعاصرون من بنوك اللبن البشري:

اختلف الفقهاء المعاصرون في جواز إنشاء بنوك اللبن البشري على قولين:

القول الأول: ذهب أصحابه إلى القول بتحريم إنشاء بنوك الألبان البشرية، منهم : السلامي، وأبو زيد، وكنعان، و الكحلاوي[1].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى القول بجواز إنشاء بنوك الألبان البشرية، وهو قول القرضاوي، ومصطفى الزرقا[2].

الأدلة:

أدلة القول الأول: القائل بمنع إنشاء بنوك الألبان البشرية

استدلوا على قولهم بالكتاب، والقواعد الفقهية، والمعقول:

أولاً: الكتاب

قوله (ﷻ): ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [3].

وجه الدلالة: دلت الآية على ثبوت التحريم بالرضاعة، والرضاعة المحرمة هي ما أنشز العظم وأنبتت اللحم، لقول الرسول (ﷺ): "**لَا يُحَرِّمُ مِنْ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَأَنْشَزَ الْعَظْمَ**"[4]، وهذا لا يتأتى إلا بوصول اللبن إلى الجوف، يستوي في ذلك الإرضاع أو السقي، وهذا يدل على ثبوت التحريم بشرب اللبن من بنوك اللبن، وإذا ثبت هذا دل ذلك على حرمة إنشائها لما يترتب عليه من محظور[5].

ثانياً: القواعد الفقهية

١. **(الضَّرَرُ لَا يُزَالُ بِمِثْلِهِ)**:[6]

إن وقوع الضرر لبعض الأطفال وحاجتهم إلى اللبن الطبيعي، لا تبرر الوقوع في

---

[1] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢ (٤١٤/١ - ٤٢٣)؛ كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:٤٨٨)؛ الكحلاوي: بنوك اللَّبن (ص:١٠٢).

[2] مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢ (٣٨٥/١، ٤١٩).

[3] سورة النساء: من الآية (٢٣).

[4] أخرجه أحمد في مسنده (١٨٦/٧، ح:٤١١٤).

[5] الكاساني: بائع الصنائع (٩/٤)؛ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢ (٤١٧/١).

[6] ابن نجيم: الأشباه والنظائر(٨٧/١).

ضرر أعظم، وهو إنشاء بنوك للبن البشري الذي يترتب عليه الوقوع في المحرمات[١].

٢. (**دَرْءُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ**):[٢]

إذا كان في إنشاء بنوك اللبن البشري يحقق المصلحة لبعض الأطفال، فإن في ذلك مفسدة أعظم تعارض هذه المصلحة، بل إن المصلحة المترتبة على إنشائها لا تنهض أمام المفسدة المتوقع حصولها إذا ما شاع التحريم، خاصة وأن البدائل من المرضعات، والألبان الصناعية، وألبان المواشي تتوافر وتغني عن إنشائها[٣].

ثالثاً: المعقول:

إن بنوك اللبن تشتمل على الكثير من المحاذير الشرعية والمخاطر الصحية، وذلك من عدة وجوه[٤]:

الوجه الأول: يحتمل أن يتعرض حليب الأمهات إلى التلوث بالميكروبات والفساد، إلى جانب احتمال فقد قيمته الغذائية لما يضاف إليه من مواد حافظة، وقد اكتشف مؤخراً إصابة ٣% من الأطفال بمرض الإيدز من جراء تناولهم ألبان الأمهات من هذه البنوك، هو لا يمكن أن يقوم مقام الرضاعة الطبيعية مباشرة من الأم.

الوجه الثاني: يخشى أن تتحول بنوك اللبن إلى تجارة، مما يحرم الأطفال الفقراء حقهم في حليب أمهاتهم اللاتي سيؤثرن بيعه للحصول على مال، وبذلك تزيد المخاطر على الأطفال.

الوجه الثالث: وفوق ذلك فإن تكلفة إنشاء مثل هذه البنوك باهظة.

أدلة القول الثاني: القائل بجواز إنشاء بنوك الألبان البشرية

استدلوا على قوله بالكتاب، والقواعد الفقهية:

أولاً: الكتاب

قوله (ﷻ): ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ﴾ [٥].

وجه الدلالة: دلت الآية على أن الله (ﷻ) جعل أحد أسباب تحريم النكاح الإرضاع، ولا يسمى إرضاعاً إلا ما وضعته المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع، والرضاع بهذا المعنى غير موجود في بنوك اللبن، وبالتالي فلا يترتب على إنشائها حينئذ ويدل ذلك على

---

[١] الكحلاوي: بنوك اللبن (ص:١٠٢).

[٢] ابن نجيم: الأشباه والنظائر(ص:٩٠).

[٣] الكحلاوي: بنوك اللبن (ص:١٠٢)؛ مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢(٤١٨/١).

[٤] البار: بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢ (٤٠٥/١) ؛ الكحلاوي: بنوك اللبن (ص:٨٩).

[٥] سورة النساء: من الآية (٢٣).

مشروعيتها[1].

اعترض عليه:

إن الأصل في بناء الأحكام الشرعية هو الاستناد إلى المعنى الشرعي، فقد ذهب الأصوليون إلى أن اللفظ الشارع يحمل على المعنى الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي، وقدم المعنى الشرعي على اللغوي؛ لأنه (ﷺ) بعث لبيان الشريعة لا اللغة، و لأن الشرع طارئ على اللغة وناسخ لها[2]، وقد يختلف المعنى اللغوي عن المقصود الشرعي كثيراً، كلفظ الصلاة، تعني في اللغة الدعاء، وفي الاصطلاح الشرعي هي أفعال وأقوال مخصوصة، وبالتالي فالصواب هنا هو الاستناد إلى المعنى الشرعي، والذي يرى أن على التحريم هو وصول اللبن إلى الجوف كما فسرته السنة[3].

ثانياً: القواعد الفقهية:

١. **(الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِير):** [4]

لما كان في إنشاء بنوك اللبن تحقيق مصلحة شرعية معتبرة للعديد من الأطفال وفي منعها ضرر وحرج يلحق بهم، كان ذلك الأمر موجب للتخفيف رفقاً بهم ومراعاة لحالهم عملاً بقوله (ﷻ): ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[5]؛ فجاز إنشاء مثل هذه البنوك عملاً بروح اليسر والسماحة التي قام عليها الدين الإسلامي[6].

اعترض عليه: إن الحاجة لمثل هذه البنوك لا تصل إلى حدِّ الضرورة ، فالأطفال الذين بحاجة لمثل هذ البنوك قلة، والبدائل مازالت متوافرة[7].

٢. **(الْيَقِينُ لَا يَزُولُ بِالشَّكِّ):**[8]

إن الأصل هو إباحة النكاح بين المسلمين ولا يندفع هذا اليقين إلا بيقين، سيما أن الشك حاصل في كون الرضاع من بنوك اللبن رضاعاً محرماً، إذ إنه بعد خلط لبن الأمهات المرضعات لا يعرف أيهن التي رضع منها الطفل، و إن كان المقدار الذي أخذه من لبنها

---

[1] ابن حزم: المحلى (٧/١٠)؛ القرضاوي: بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢ (٣٨٧/١).

[2] الزركشي: البحر المحيط في أصول الفقه (٤٧٣/٣).

[3] الكحلاوي: بنوك اللبن (ص:٩١).

[4] السيوطي: الأشباه والنظائر(ص:٧٦).

[5] سورة الحج: آية (٧٨).

[6] القرضاوي: بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢ (٣٩٠/١).

[7] كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:٤٨٨).

[8] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:٥٦).

يحصل به التحريم، ووقوع الشك في حصول الرضاع المحرم من بنوك اللبن لا يترتب عليه التحريم[1].

اعترض عليه من وجهين:

الوجه الأول: إن الشك ليس على إطلاقه، بل قد يكون يقينياً إذا كانت الألبان مأخوذة من عدد معلم ومحدد من المرضعات، وكان الأطفال المستفيدين منه معلومين[2].

الوجه الثاني: دلت السنة على أنه لا مكان للشك في الصور التي يتوقف عليها ارتكابها ذنوب عظيمة، وقد فرق النبي (ﷺ) بين عقبة بن الحارث وزوجه بقضية مشابها[3]، فعَنْ عُقْبَةَ بْنِ اَلْحَارِثِ، أنه تَزَوَّجَ ابنة لأبي إهاب بن عزيز فأتته امْرَأَةٌ، فَقَالَتْ: إني قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ والتي تَزَوَّجَ، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني ولا أخبرتني، فركب إلى رسول الله (ﷺ) بالمدينة فسأله، فقال رسول الله (ﷺ):"**كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟** " **فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ. وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ**"[4].

يرجع سب الخلاف بين الفقهاء في هذه المسألة إلى:

١. **اختلافهم الفقهاء القدامى في مسألة التحريم بخلط لبن المرضعات.**

٢. **اختلافهم في تكييف الرضاع المحرم**: فمنهم من رأى أن الرضاع وما يتعلق به من آثار كالنسب والميراث، هو ما أنبت اللحم و أنشز العظم، وهو متحقق في بنوك اللبن، وبالتالي قالوا بمنع إنشاء بنوك اللبن درءاً للوقوع في الحرام، ومنهم من رأى أن الرضاع المحرم وما يتعلق به من آثار كالنسب والميراث، هو ما كان بمص الثدي فقط ، وبالتالي قالوا بجواز إنشاء بنوك اللبن لعدم تحقق الرضاع المحرم فيه.

الترجيح:

بعد استعراض الأدلة ومناقشتها يترجح لدي القول الأول القائل بمنع إنشاء بنوك الألبان البشرية، وذلك للأسباب التالية:

١. إن حرمة المنتجات البشرية وتكريم الله للإنسان تنأ بالمرأة المرضع من أن تجعل لبنها عرضة للفساد، والدخول في المحظور، و فتح الباب لفساد الأنكحة بين المسلمين.

---

[1] القرضاوي: بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع٢، (٣٨٩/١).

[2] الكحلاوي: بنوك اللبن (ص:٩٨).

[3] المرجع السابق، نفس الصفحة .

[4] أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب: العلم/ باب: الرحلة في المسألة النازلة وتعليم أهله،ح:٨٨، ٤٥/١).

٢. ثم إنه ليس ثمة حاجة أو ضرورة داعية للجوء لمثل هذه البنوك، مع طرق بديل مشروعة تتمثل في تبرع إحدى المرضعات بإرضاع الطفل المحتاج رضاعاً طبيعياً، إلى جانب توافر ألبان المواشي.

٣. من مقاصد الشريعة الحفاظ على النسب والبدن، ولا شك أن بنوك اللبن البشري شديدة الخطورة، فهي إما مفسدة للنسب، أو مفسدة لبدن الطفل.

(٣) بنوك الدم و مشتقاته:

وهي عبارة عن مراكز متخصصة تقوم بتخزين وحفظ الدم البشري بطريقة علمية خاصة تضمن سلامته من التعفن والتلف بقصد إعطائه للمرضى أو المصابين الذين هم بحاجة للدم نظراً لفقدهم جزء من دمهم نتيجة إصابة بدنية أو نتيجة إجراء عملية جراحية[١].

ونظراً لما يتميز به الدم من خاصية التجديد، بحيث إذا فقد الإنسان بعض الدم فإن الدم يجدد نفسه ليعوض الجزء المفقود، فقد ذهب الفقهاء المعاصرون إلى القول بمشروعية التبرع به كما سبق بيانه[٢]؛ بل وإنهم يرون أن فكرة إقامة بنوك الدم فكرة مستحسنة في الشرع، حيث يتبرع الأصحاء بدمائهم لإسعاف من يحتاج إليه من الناس[٣].

الأدلة:

يمكن أن يستدل على مشروعية إقامة بنوك الدم و مشتقاته، من المعقول، وذلك من ثلاثة وجوه:

الوجه الأول: بناءً على الأصل في مشروعية التبرع بالدم، التي تقتضي إنشاء بنوك لتجميع وحفظ هذه الدم لاستخدامها وقت الحاجة.

الوجه الثاني: وإن الشريعة الإسلامية أعطت الحاكم حق الاجتهاد في تقرير الأحكام واتخاذ الوسائل التي تقتضيها مصلحة الرعية، وفق القاعدة الفقهية المقررة شرعاً فإن :" **تَصَرُّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مَنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ** "[٤]، وطالما أن في إنشاء بنوك الدم مصلحة شرعية معتبرة جاز إقامتها مع مراعاة الضوابط الواجب اتخاذها عند التبرع بالدم حفاظاً على سلامة المتبرع والمتبرع لهم.

الوجه الثالث: إن التبرع بالدم وإنشاء بنوك للدماء وفق الضوابط الشرعية لا يترتب عليه إي مساس بحق الإنسان في سلامة منتج الدم البشري أو مشتقاته، بل إن فيه معنى حفظ هذا المنتج وحماية حياة وسلامة الإنسان؛ وبالتالي فلا مانع من إنشائها.

---

(١) الجميلي: الخطأ في المسؤولية الطبية (ص:٢٢٨).

(٢) انظر (ص:١٣٩) من هذا البحث.

(٣) موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٢١١).

(٤) ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص:١٢٣).

المبدأ الثاني: عدم جواز المساس بالمنتجات والمشتقات البشرية بصورة تضر بالإنسان:

إذا كانت الشريعة الإسلامية قد كرمت الإنسان روحا وجسدا، واعتبرت جسده وما يشتمل عليه من مكونات و منتجات أمانة لا يجوز التصرف فيها إلا بالحق؛ فإنها كذلك حرمت المساس به أو بأي جزء منه إلا بالحق، ومع سعي الشريعة لحماية الإنسان في جسده ومكوناته تظهر اعتداءات جديدة صاحبت التطور العلمي والتكنولوجي لتطال الجسد ومنتجاته ومشتقاته بالأذى، ومن تلك الاعتداءات التي نالت المنتجات والمشتقات البشرية وارتبطت بالتكنولوجيا الصور الآتية:

الصورة الأولى : إجراء التجارب على المنتجات والمشتقات البشرية:

سبق وأن وقفت بالدراسة على الحكم العام لإجراء التجارب الطبية على الإنسان بشكل عام، ولكن نظراً لما تتصف به المنتجات والمشتقات من حساسية وخصوصية، فإن الحكم يحتاج إلى مزيد تصور ودقة، ويمكن القول بأن إجراء التجارب على المنتجات والمشتقات البشرية ينقسم إلى نوعين:

النوع الأول: إجراء التجارب العلاجية على المنتجات والمشتقات البشرية:

إن هذه التجارب العلاجية تجرى بهدف علاج بعض الأمراض، وبالأخص الأمراض الوراثية أو الوقاية منها، لاسيما بعد أن تم اختراق الخلية البشرية والوصول إلى الصبغيات (الكروموسومات) التي يوجد بها جزيئات الحمض النووي(DND) الذي يحتوي على الجينات الناقلة للصفات الوراثية، التي أجريت التجارب عليها لإصلاح ما بها من عطب أو خلل، إلى جانب إجراء التجارب على الأمشاج التناسلية بهدف خلق فرص جديدة للحمل لمن يعاني من العقم بمساعدة وسائل التكنولوجيا المعاصرة، وغير ذلك من التجارب العلاجية[١].

ولا شك أن حكم إجراء مثل هذه التجارب العلاجية على المنتجات والمشتقات البشرية يقع في دائرة الجواز بناءً على الحكم العام لإجراء التجارب العلاجية على الإنسان الذي سبق بيانه طالما انضبطت هذه التجارب بالضوابط العلمية والشرعية[٢]، وهو ما ذهب إليه الفقهاء المعاصرون[٣]، فالشريعة الإسلامية القائمة على جلب المصالح ودفع المفاسد عن العباد[٤]، قد

---

[١] شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:٤٤).

[٢] انظر (ص:١٢٦) من هذا البحث.

[٣] الأشقر وآخرون: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (ص:٣٠٨)؛ شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:٥٢)؛ التايه: مسؤولية الطبيب الجنائية (ص:١٧٧)؛ الكردي: بحوث وفتاوى فقهية معاصرة (ص:٣٩٣)؛ كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:٩٢٢).

[٤] الشاطبي: الموافقات(٢٢١/١).

تركت باب العلاج مفتوحاً، ولا مانع شرعي من استحداث وسائل وتدابير علاجية جديدة، طالما أنها تتفق في مجملها وتفاصيلها مع أحكام الشريعة، وتتوافق مع مقاصدها ومبادئها.

النوع الثاني: إجراء التجارب العلمية المحضة على المنتجات والمشتقات البشرية

و هي التجارب التي تجرى على المنتجات والمشتقات البشرية بهدف البحث والاكتشاف العلمي المحض، كالتجارب العلمية التي تجرى اليوم بهدف تحسين بل واختيار الصفات الجسمية والفكرية للمولود، من طول، ولون الشعر أو العيون، ودرجة الذكاء، وغيره[1].

وقد ذهب الفقهاء المعاصرون إلى أن هذه التجارب لا تأخذ حكما عاماً يشملها إذ منها ما يدخل في دائرة الإباحة، ومنها ما يدخل في دائرة التحريم[2]؛ وحتى لا تخرج عن دائرة الإباحة وجب إخضاعها للضوابط التالية:

ضوابط إجراء التجارب العلمية المحضة على المشتقات والمنتجات البشرية:

١. ينبغي أن تكون التجربة العلمية مشروعة من حيث موضوعها وغايتها؛ فلا يجوز إجراءُ أيِّ بحث أو تجربة علمية على المنتجات والمشتقات البشرية يشتمل على مخالفات شرعية، كأن يتم إجراء التجارب التي تؤثر في التركيبة الوراثية لغايات مدمرة مثل: التلاعب في الجينات الوراثية للجنس البشري لغايات مدمرة وغير مشروعة مثل التحكم في صفات المولود باختيار صفاته الجسمية والفكرية التي يرغب الأبوان بها، أو العمل على وأد الصفات الأخلاقية كالصبر، والشجاعة، والغيرة، والتسامح فيه، أو إجراء التجارب البحثية التي تؤدي إلى اختلاط الأنساب[3].

٢. يجب إخضاع هذه التجارب البحثية للإشراف العلمي والشرعي الدقيق من قبل هيئات شرعية علمية متخصِّصة منعاً لاستغلال العلم وتكنولوجياته المعاصرة لأغراض غير مشروعة، ودرءً للمخاطر المحتملة التي قد تنجم عنها[4].

٣. لا بد أن يسبق إجراء هذه البحوث الأخذ بكل الاحتياطات الواجبة لمنع حدوث أي ضرر أو خلل؛ بحيث تكون للبحوث والتجارب العلمية التي يراد إجراؤها على المنتجات والمشتقات

---

(١) التايه: المسؤولية الجنائية للطبيب (ص: ١٧٨).

(٢) الأشقر وآخرون: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (٣٠٨/١)؛ شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:٥٤)؛ كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:١٣٣، ٩٢٣)؛ التايه: المسؤولية الجنائية للطبيب (ص: ١٧٨)؛ هيكل: النظام القانوني للإنجاب الصناعي (ص:٤٢٥).

(٣) الأشقر وآخرون: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (٣٠٨/١)؛ كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:١٣٣- ٩٢٣)؛ التايه: المسؤولية الجنائية للطبيب (ص: ١٧٨).

(٤) كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:٩٢٣).

البشرية فائدة مرجوّة تهدف لخدمة الإنسانية[1].

٤. يجب أن تخضع هذه الأبحاث لاحترام حقوق الإنسان وكرامته وعدم امتهانها، واحترام المنتجات والمشتقات البشرية، فلصاحب المنتج حق في أن لا يلحقه أي أذى، ولسائر البشر الحق في حماية حياتهم وحياة أبنائهم من انعكاسات التجارب البحثية التي تجرى في حقل الهندسة الوراثية خاصة، و بالأخص بعد أن تم التفكير في تطويع هذا العلم لاستخدامه في بناء أسلحة الدمار الشامل الوراثية التي تهدف إلى التطهير الوراثي لعرق أو جماعة معينة، عن طريق القيام تصميم سلاح هندسي وراثي فتاك يقوم بمهاجمة مورثة معينة خاصة بعرق أو فئة معينة دون غيرها من الأعراق، والتأثير عليها تأثيرًا ممرضًا أو مميتًا بشكل يؤدي إلى القضاء على هذا العرق أو الفئة من الناس[2].

٣. ينبغي أن لا يتعارض البحث مع قيم الإسلام والمجتمع الثقافية والأخلاقية[3].

الصورة الثانية: الاتجار ببعض المنتجات والمشتقات البشرية:

من بين القضايا المستجدة التي شكلت تهديداً لحرمة المنتجات والمشتقات البشرية، ظاهرة الاتجار ببعض المنتجات والمشتقات البشرية كالاتجار بالدم، واللبن البشري، والحيوانات المنوية، والبويضات الأنثوية بيعاً وشراءً، التي برزت مع التطور العلمي والتكنولوجي في المجال الطبي، وبالأخص بعد التوصل إلى إنشاء بنوك الدم، وبنوك الألبان البشرية، وبنوك الحيامن والبويضات.

(١) بيع الحيامن والبويضات:

وصلت الأمور في بعض الدول إلى إنشاء شركات متخصصة لبيع وشراء الحيوانات المنوية والبويضات، وبالتحديد التي يكون أصحابها من العباقرة أو المشهورين أو الممثلين، أو ملكات وملوك الجمال في العالم، فيمكن للراغب عندهم في شراء بويضة أو حيوان منوي ذات أو ذي مواصفات معينة دفع الثمن وإجراء التلقيح الصناعي وانتظار المولود[4].

رأي الباحثة:

ولا شك فإن الشريعة الإسلامية تذهب إلى تجريم أفعال بيع وشراء الحيامن والبويضات وما يتخللها من أعمال وساطة وسمسرة بلا خلاف، وإن هذه الجريمة في صورتها تشابه جريمة سرقة الأعضاء البشرية والاتجار فيها إلا أن ما يزيدها جرماً

---

[1] كنعان: الموسوعة الطبية الفقهية (ص:١٣٢).

[2] شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:٥٤)؛ باشا: تجارب علاجية بلا أخلاق، موقع الدكتور حسان شمسي باشا .http://www.drchamsipasha.com/ar/?art=show_articles&id=58.

[3] شرف الدين: هندسة الإنجاب والوراثة (ص:٥٤).

[4] العزة: الحماية الجنائية للجسم البشري (ص:٣٢٩).

وخطورة أنها قد تكون بعلم ورضا ورغبة واشتراك صاحب هذه الحيامن وصاحبة البويضات، بل قد يكون هو أو هي المبادر إلى بيعها لإحدى البنوك أو الشركات لتقوم بالاتجار فيها[1].

والشريعة الإسلامية ما حرمت مثل هذه الأفعال إلا للأسباب كثيرة أهمها:

١. إن هذه المنتجات ليست ملك صاحبها، بل هي ملك الله (ﷻ)، الذي كرمه بالانتفاع بها على الوجه المشروع، وبالتالي لا يجوز له أو لغيره الاعتداء عليها والقيام بالاتجار فيها .

٢. إن حفظ النسب والعرض من مقاصد الشرع الأساسية[2]، ومثل هذه الأفعال تؤدي إلى إحداث خرقاً واعتداءً وهدماً صارخاً لحق الإنسان الذي يولد بهذه الطريقة في حفظ نسبه وعرضه؛ لأنه قد أتى بطريقة محرمة تشبه إلى حد بعيد الزنا.

٣. إن الله (ﷻ) **قد** كرم الإنسان؛ بقوله: ﴿**وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ**﴾ [3]، ومثل هذه البنوك والأفعال تحمل الإساءة لكرامة الإنسانية؛ **بل** وقد جاء في السنة النبوية عن ابن عمر (رضي الله عنهما) قال: "**نَهَى رَسُولُ اللَّه (ﷺ) عَنْ عَسْبِ الْفَحْلِ**[4]"[5]، و عسب الفحل لا يتعلق به تكريم أو حفظ نسب أو عرض، فالأولى تحريم بيع الحيامن والبويضات البشرية، فلا يوجد مخلوق أكرم على الله من الإنسان.

وللإمام أو من ينوبه أن يمنع إنشاء مثل هذه الشركات والبنوك التي تقوم بالاتجار بالحيامن والبويضات، إلى جانب معاقبة كل من يقوم ببيعها أو شراءها أو القيام بأعمال الوساطة والسمسرة على فعلتهم بالعقوبة التعزيرية الرادعة التي يراها مناسبة؛ لبشاعة جرمهم واشتماله فوق الاعتداء على حرمة هذه المنتجات البشرية، هدم مقصد حفظ النسب وحفظ العرض وحفظ الكرامة الإنسانية، وتهديد حقوق الأجيال القادمة التي ستأتي بهذه الطريقة المحرمة.

(٢) بيع لبن المرضع:

وأما ما يتعلق ببيع الألبان البشرية فقد اتفق الفقهاء على أن الإنسان مكرم شرعا لا يجوز بيعهً، واختلفوا في حكم بيع لبن المرأة إذا حلب على قولين:

---

[1] العزة: الحماية الجنائية للجسم البشري (ص:٣٢٩).

[2] الشاطبي: الموافقات(١٨/٢).

[3] سورة الإسراء: من الآية (٧٠).

[4] أي بيع ماء الذكر من الإبل أو البقر أو أخذ أجرة على ضرابه أي تلقيحه، انظر: ابن الأثير: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢٣٤/٣).

[5] أخرجه البخاري (كتاب: الإجارة/ باب: عسب الفحل، ح:٢١٦٤، ٧٩٧/٢).

القول الأول: ذهب أصحابه إلى انه لا يجوز بيع لبن المرأة بعد حلبه، وهو قول الحنفية، والمالكية، وقول عند الشافعة، ورواية عند الحنابلة[١].

القول الثاني: ذهب أصحابه إلى جواز بيع لبن المرأة بعد حلبه، وهو الأصح عند الشافعية، والرواية الثانية للحنابلة[٢].

وقد ذهب من الفقهاء المعاصرون الذين أجازوا إنشاء بنوك الألبان البشرية إلى جواز بيعها قياساً على جواز أخذ المرضع المستأجرة المال على الإرضاع، ولكن على أن لا يصل الأمر إلى المتاجرة بلبنها، وهو قول القرضاوي، مع تأكيده على أن الأصل هو تبرع النساء به[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول: القائل بعدم جواز بيع لبن الآدميات.

استدلوا بالكتاب والمعقول:

أولاً: الكتاب

قوله (ﷻ): ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[٤].

وجه الدلالة: دلت الآية على تكريم الآدمي، ولبن الآدمية جزء منها، فيلحق الجزء بالكل من حيث التكريم، وبالتالي فلا يجوز أن يبتذل هذا الجزء بالبيع والشراء؛ لأن بيع جزء من أجزاء الإنسان إهانة وابتذال له[٥].

ثانياً: المعقول

من شروط صحة البيع أن يكون المبيع مالاً متقوماً، ولبن الآدمية ليس بمال؛ لأنه لا مالية للإنسان الحر، والناس لا تعده مالاً ولا يباع في الأسواق[٦].

أدلة القول الثاني: القائل بجواز بيع لبن الآدميات.

من القياس:

قياس جواز بيع لبن الآدمية على جواز بيع لبن سائر الأنعام بجامع إباحة الشرب في كلٍّ:

---

[١] الكاساني: بدائع الصنائع (١٤٥/٥)؛ القرافي: الفروق (٣٨٦/٣)؛ النووي: المجموع (٣٠٤/٩)؛ ابن قدامة: المغني (٤/ ٣٢٩).

[٢] الشربيني: مغني المحتاج (١٨/٢)؛ النووي: المجموع (٣٠٤/٩)؛ ابن قدامة : المغني (٤/ ٣٢٩).

[٣] موقع القرضاوي: برامج متنوعة، بنوك الحليب جائزة وبنوك المني الأصل فيها المنع http://www.qaradawi.net/site/topics/article.asp?cu_no=2&item_no=7185&version=1&template_id=211&parent_id=16

[٤] سورة الإسراء: من الآية (٧٠).

[٥] الكاساني: بدائع الصنائع (١٤٥/٥)؛ القرافي: الفروق (٣٨٦/٣).

[٦] الكاساني: بدائع الصنائع (١٤٥/٥)؛ النووي: المجموع (٣٠٥/٩).

فحيث جاز بيع لبن الأنعام لجواز الانتفاع به وشربه جاز بيع لبن الآدميات لأنه منتفع به ويباح شربه[1].

اعترض عليه:

إن القياس قياس مع الفارق، فحرمة اللبن من حرمة وتشريف الإنسان، ولا يباح الانتفاع به على الإطلاق بل لضرورة تغذية الطفل، ويبقى ما عداه على الأصل بخلاف لبن الأنعام[2].

سبب الخلاف:

يرجع سب الخلاف في المسألة إلى عدم وجود نص شرعي ثابت في المسألة يمكن أن يعتمد عليه .

الترجيح:

بعد النظر في الأقوال والأدلة، يتبين رجحان القول الأول القائل بعدم جواز بيع لبن الآدمية، وذلك للاعتبارات التالية:

١. لأن تكريم الله للمرأة، يمنعها من إهانة نفسها أو جزء من ذاتها بعرضه للبيع، فحقها في هذا المنتج مقيدٌ بحق الله، وبالتالي لا يجوز لها الخروج عن مشيئة الله.

٢. إن منتج اللبن البشري يتعلق به حقوق الغير، فلاشك أن للطفل حق الانتفاع به، وفي إباحة بيع لبن الآدميات الإضرار بالأطفال، لاسيما الفقراء فمن المحتمل أن تبيع أمهاتهم اللبن لحاجتها للمال مما يعرض حياة طفلها وصحته للخطر.

(٣) بيع الدم البشري:

أما بيع الدم فقد ذهب العلماء إلى تحريم بيعه، واشترطوا لجواز التبرع به أن يكون التبرع مجاناً [3].

الصورة الثالثة: الإخلال بسلامة المنتجات والمشتقات البشرية:

لم تسلم المنتجات والمشتقات البشرية من الآثار الضارة للتكنولوجيا وتقنياتها المعاصرة، إذا قد أدى التلوث البيئي الناجم عن التطور التكنولوجي، و المنتجات التكنولوجيا الضارة، وكذلك بعض الممارسات الخاطئة في مجال التعامل مع هذه المنتجات إلى الإخلال بسلامتها وأكثر هذه الآثار الضارة شيوعاً هي:

---

[1] الشربيني: مغني المحتاج (١٨/٢).

[2] الكاساني: بدائع الصنائع (١٤٥/٥)؛ القرافي: الفروق (٣٨٦/٣).

[3] موسى: المسؤولية الجسدية في الإسلام (ص:٢١١)؛ حسين: مشكلات المسئولية المدنية في مجال عمليات نقل الدم (ص:١٨).

١. تلويث دم الإنسان المريض بالفيروسات الضارة نتيجة نقل دم ملوث إليه.
٢. الإخلال بسلامة المادة الوراثية الناجم عن التـأثيرات الـضارة للإشـعاعات والمبيـدات وملوثات البيئة.

ويمكن الحديث أكثر عن موقف الشريعة الإسلامية من هاتين القضيتين كالآتي:

أولاً: تلويث دم الإنسان المريض بالفيروسات الضارة نتيجة نقل دم ملوث إليه.

يتفق الفقهاء المعاصرون على وجوب التزام بنوك الدم باتخاذ الاحتياطات اللازمة التي تضمن سلامة الدم المتبرع به، وخلوه من أي ملوثات مرضية خطيرة مثل فيروسات الإيـدز والتهاب الكبد الفيروسي والطفيليات وغيرها، حماية للإنسان من مخاطر التلوث بها[١].

ومن هذه الإجراءات الواجبة: إجراء التحاليل الطبية اللازمة للتأكد من خلو الـدم مـن فيروسات الكبد والايدز الذي يهدد وجودها بالدم حياة متلقي الدم بانتقال هـذه الأمـراض، و المراقبة اليومية لدرجة حرارة الثلاجات التي تتواجد بها أكياس الدم والتأكـد مـن مناسـبتها للدم[٢].

رأي الباحثة:

لا ريب أن أي خلل أو تقصير في الأخذ بهذه الشروط والاحتياطات قبل نقل الـدم قـد تؤدي إلى إصابة المريض المتبرع له بأمراض خطيرة أو الوفاة فيما لو نقل له دمـاً ملوثـاً، وبناء على اتفاق الفقهاء على تضمين المعالج إن أخطأ[٣]؛ فإنه مـن الممكـن القـول بـأن الشريعة الإسلامية تحمل بنوك الدم، و طبيب التحليل المسؤولية عن الضرر الـذي يـصيب المتبرع له نتيجة خطئه أو إهماله فحص الدم المنقول للتأكد من سلامته.

وللمريض الذي أصيب بالضرر بعد نقل الدم الملوث له الحق في مطالبـة بنـك الـدم بالتعويض عن الأضرار التي لحقت به بشرط إقامة الدليل على الارتباط بين المرض وعملية نقل الدم الملوث خشية أن تكون الإصابة ناتجة عن سبب أجنبي لا دخل له بنقل الدم؛ لقـول النبي(ﷺ) قال: **"لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لاَدَّعَى رِجَالٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ وَلَكِنَّ الْبَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِى وَالْيَمِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ"**[٤].

---

[١] الأشقر وآخرون: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (١٧٦)؛ موسى: المـسؤولية الجـسدية فـي الإسلام (ص:٢١٣).
[٢] منصور: المسئولية الطبية (ص:٥٩)؛ الجميلي: الخطأ في المسؤولية الطبية المدنية (ص:٢٢٨).
[٣] ابن المنذر: الإجماع (ص: ١٧١).
[٤] سبق تخريجه (ص:٦٧) من هذا البحث.

وإن تسبب الضرر الذي أصاب دمه بالتلوث بموته فيجب القصاص أو الدية حال العمد؛ لقوله (ﷻ) :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[١]، ودية الخطأ في الخطأ؛ لقول الله (ﷻ):﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ﴾[٢]، أما إن تسبب الضرر الذي أصاب دمه بالتلوث بإصابته بمرض، فيجب حينئذ حكومة عدل ويترك لقاضي تقدير التعويض، ومن ذلك إيجاب نفقة العلاج والدواء حتى يشفى[٣].

ثانياً: الإخلال بسلامة المادة الوراثية الناجم عن التأثيرات الضارة للإشعاعات والمبيدات وملوثات البيئة.

لقد لحقت البشرية مآسٍ إنسانية عديدة نتيجة الاستخدام غير الواعي للإشعاعات والمبيدات وسائر التكنولوجيات الخطرة على صحة الإنسان وحياته، وكان من أعظم هذه الآثار الضارة أثراً على الإنسان ما لحق بالمادة الوراثية من أذى وتخريب، الأمر الذي هدد حياة و سلامة إنسان الحاضر والمستقبل.

وإن التأثير الوراثي لهذه التكنولوجيات الخطرة لا يحدث إلا إذا أصاب الإشعاع أو التلوث الكيميائي للمبيدات كروموسومات الخلايا الجنسية في المبيض أو الخصية[٤].

وتتلخص آثار الإشعاع في الخلية الجنسية من الناحية النظرية إما بموت الخلية، أو تأخير انقسامها، أو زيادة معدل السرعة في انقسامها أو إحداث الطفرات الجينية أو تكسر الكروموسومات؛ وهذا يتسبب في مضاعفات خطرة تتدرج ما بين التسبب بحالات الموت الوراثي، أو تشوهات خِلْقِيَّة حادة، أو ظهور أمراض السرطان المختلفة، أو النقص العقلي، أو إلى جانب الأمراض الوراثية المختلفة[٥].

رأي الباحثة:

وكما سبق الحديث عند نظرة الشريعة للتطور التكنولوجي وضوابطه، تبين أن الشريعة

---

[١] سورة البقرة: آية (١٧٨).

[٢] سورة النساء: آية (٩٢).

[٣] السرخسي: المبسوط (١٧٠/٤).

[٤] أحمد وآخرون: مقدمة في الوراثة والإشعاعات الذرية (ص:٩٩).

[٥] حداد وآخرون: التلوث الإشعاعي (ص:٤١)؛ أحمد وآخرون: مقدمة في الوراثة والإشعاعات الذرية (ص:٩٩).

الإسلامية رفضت كل تكنولوجيا تضر بالإنسان[١]، و أكدت على وجوب حفظ حقوق الأجيال القادمة إزاء مخاطر التكنولوجيا قبل إدخالها إلى حيز الاستخدام، ورتبت على الضرر بالغير وجوب تحمل المسؤولية الجنائية؛ عملاً بقول النَّبِيِّ (ﷺ) أنه قَالَ: " **لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار**"[٢].

وبات من الوضوح بمكان أنه إن تم معرفة سبب هذه الآثار الضارة التي ظهرت على الجنين أو الجيل القادم، وتم إثبات رابط السببية بينها وبين الفعل الضار، كإثبات أن الضرر لحق بالجنين نتيجة تعريض المرأة الحامل للإشعاع، أو قيام حرب استخدمت بها أسلحة ذرية إشعاعية فإن على المتسبب ضمان إزالة الضرر الذي لحق بالمضرور عملاً بما هو مقررٌ شرعاً بأن "**الضَّرَرُ يُزَالُ**"[٣]، وذلك على النحو الذي تقضي به الشريعة الإسلامية عليه بالقصاص أو الدية أو التعزير.

ويكون تعويض الإنسان عن الضرر الذي لحق به للإخلال بالمادة الوراثية على النحو التالي:

١. إن تسبب الضرر الحاصل بالمادة الوراثية في إيذاء صاحبها وتهديد حياته بالخطر كأن أصيب بمرض السرطان القاتل، فيجب على المتسبب بالضرر تحمل تكاليف العلاج والدواء، تخريجاً على ما قضى به الفقهاء قديماً بتحميل الجاني ثمن الدواء وأجرة الطبيب إلى أن تندمل الجراحة[٤]، إلى جانب تحمل مصاريف إعاشته هو وأسرته إن تسبب في تعطيله عن الكسب والعمل كلياً أو جزئياً ويترك للقاضي تقدير ذلك، عملاً بعموم القاعدة القاضية بأن "**الضَّرَرُ يُزَالُ**"[٥]، ومن إزالة الضرر عن المضرور تحمل مصاريف إعاشته هو وأسرته، فأما إن تسبب الضرر بموته فتجب عندئذ أحكام القتل بالتسبب من القصاص أو الدية حال العمد، والدية حال الخطأ، على النحو الذي سبق بيانه[٦].

٢. أما بالنسبة للجنين الذي تأثر بالضرر الحاصل للمادة الوراثية لوالدته أو والده فلا يخلو حاله من هذه الاحتمالات:

الاحتمال الأول: الموت قبل الولادة.

وذلك إن تسبب الضرر بموت الجنين وسقوطه ميتاً قبل الولادة، فيجب على المتسبب

---

[١] انظر (ص:٤٦) من هذا البحث.
[٢] سبق تخريجه (ص:٤٧) من هذا البحث.
[٣] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص: ٨٥).
[٤] السرخسي: المبسوط (١٧٠/٤).
[٥] ابن نجيم: الأشباه والنظائر (ص: ٨٥).
[٦] انظر (ص:١٦١) من هذا البحث.

بالضرر حينئذ الغرة[١]، وهو ما دلت عليه السنة النبوية، فعَنْ أَبِى هُرَيْرَةَ (رضي الله عنه): "**أَنَّ امْـرَأَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ رَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا فَقَضَى فِيهِ النَّبِىُّ (ﷺ) بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ**"[٢].

الاحتمال الثاني: الموت بعد الولادة.

وذلك إن جاء الجنين حياً ثم مات بسبب الضرر الذي تعرّض له وهو في بطـن أمـه، فتجب دية نفس كاملة على المتسبب بالضرر باتفاق الفقهاء[٣].

الاحتمال الثالث: الحياة مع وجود تشوه أو مرض.

فإن ولد الجنين مشوهاً فيترك تقدير العقوبة إلى القاضي ليحكم بما يـراه مناسـباً، وإن ولد الجنين مريضاً فإن على الجاني تكاليف علاجه بناءً على ما قـضى بـه الفقهـاء قـديماً بتحميل الجاني ثمن الدواء وأجرة الطبيب إلى أن تندمل الجراحة[٤].

---

[١] الغرة: عبارة عن عتق الجاني عبداً أو أمة فإن لم يجد فعليه نصف عشر دية الإنسان وتقدر بخمس مـن الإبل. انظر: الكاساني : بدائع الصنائع (٣٢٥/٧)؛ ابن رشد: بادية المجتهـد (٤١٥/٢)؛ الـشربيني: مغنـي المحتاج (١٣٣/٤)؛ ابن قدامة: المغني (٥٣٦/٩).

[٢] أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب: القسامة/ باب: دية الجنين، ح:٤٤٨٣، ١١٠/٥).

[٣] الكاساني : بدائع الصنائع (٣٢٦/٧)؛ القرافي: الذخيرة (٤٠٣/١٢)؛ الشربيني: مغني المحتاج (١٣٤/٤)؛ ابن قدامة: المغني (٥٥١/٩).

[٤] السرخسي: المبسوط (١٧٠/٤).

الخاتمـــة والتوصيات

الخاتمة والتوصيات:

أولا: الخاتمة:

بعد أن تناولتُ في هذه الأطروحة موضوع الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده، يمكن بيان أهم النتائج التي خلصتُ إليها، وذلك على النحو الآتي:

١. اهتم الإسلام بالتدابير التي تستهدف حماية الإنسان وصحته ووقايتها بصورة تعكس أحد جوانب الإعجاز التشريعي في الإسلام القائم على فلسفة تشريعية مذهلة.

٢. إن للتطور التكنولوجي جوانبه الحسنة والسيئة، وغالباً ما يتوقف الأمر على طريقة استخدام الإنسان للتكنولوجيا.

٣. يعرف حق الإنسان في سلامة جسده بأنه :اختصاص يُقِرُّ به الشرعُ للإنسان التمتع بتكامله الجسدي، مع الاحتفاظ بسلامة وظائف الأجهزة والأعضاء البشرية، وحماية منتجاتها ومشتقاتها، بالإضافة إلى تحرره من الآلام البدنية.

٤. لا يمكن إعطاء التطورات التكنولوجية الحديثة حكماً كلياً عاماً يشملها، والأصل في التكنولوجيا النافعة الإباحة بضوابط وشروط خاصة، والأصل في التكنولوجيا الضارة التحريم.

٥. سمو النظرة الشرعية للتطور التكنولوجي وقدرتها على الإحاطة بكل وسائل التكنولوجيا تشريعاً وتنظيماً، وهو ما ظهر في كافة المسائل والمستجدات المتصلة بالتكنولوجيا ووسائلها واستخداماتها المعاصرة المتعلقة بالجسم البشري، والتي كان من شأنها أن تحفظ حقوق الإنسان، وتكفل له التنمية التطويرية المبنية على المنفعة والمصلحة.

٦. للمساءلة الجنائية عن الضرر الذي يلحق المضرور في جسده من آثار التطور التكنولوجي الضار طريقتان: الأولى القصاص في النفس والأطراف وتهدف إلى ردع الجناة ومنع تكرار الفعل الضار، وتجب حال الجناية العمد وبشروط خاصة، والثانية التعويض الجسماني المتمثل بالدية، وتكون إما كاملة، أو ناقصة وهي الأرش، أو يقدرها القاضي وأهل الاختصاص وهي حكومة عدل.

٧. إن حق المضرور في جسده بالتعويض ينشأ من وقت وقوع الضرر؛ إلا أن الوقت الذي يقدر فيه التعويض هو يوم صدور الحكم في التعدي على بدنه باتفاق الفقهاء.

٨. لقد وصلت الآثار الضارة للتطور التكنولوجي إلى الهواء والماء والغذاء والتربة التي تعتبر المقومات الأساسية للوجود البشري لتقوم بتلويثها، الأمر الذي منعه

التشريع الإسلامي من خلال تشريعاته الجزئية التي حرمت التلوث، وسدت الباب أمام التكنولوجيات المضرة بالبيئة والإنسان كلياً أو جزئياً بالحد من مضارها إن لم يكن بالإمكان الاستغناء عنها.

٩. إن ما تحدثه الوسائل التكنولوجية المعاصرة من ضجيج وضوضاء كالطائرات والسيارات وآلات المصانع والمفرقعات وغيرها إن تسبب في موت إنسان، أو أذيته فإنه يتوجب الضمان على المتسبب، وعلى أولياء المقتول إثبات ذلك.

١٠. خلصت أغلب الدراسات العلمية التي قامت بدراسة تأثير محطات أبراج الهواتف الخلوية والإشعاعات المنبعثة عنها على صحة الإنسان إلى أنه لم يثبت بعد أن هناك مخاطر حقيقية على صحة المواطنين الساكنين بالقرب من هذه الأبراج، وإن الدراسات التي حذرت من مخاطرها هي دراسات إحصائية لا تملك دليلاً علمياً واحداً على صحة نتائجها؛ ولذلك فإن إقامة أبراج تقوية الإرسال في المناطق السكنية أمر جائز شرعاً بشرط اتخاذ الاحتياطات التي تكفل حماية حياة وصحة الإنسان، وإن الحكم في هذه القضية من الأحكام الاجتهادية المرنة التي تبقى معلقة على جديد البحث العلمي، الذي يأتي كل يوم بجديد، مما يجعل الفتوى فيها قابلة للتغير بتغير الزمن ومعطياته.

١١. الراجح من أقوال الفقهاء في حكم زراعة الألغام هو عدم جوز زراعتها في الطرقات التي يسلكها المدنيين؛ ولكن يرخص بجواز زرعها عند الضَّرُورَة القصوى في ميدان الحرب، على أن يتم إزالتها فور زوال أسباب الضرورة.

١٢. إن الشريعة الإسلامية تنظر لأسلحة الدمار الشامل على أنها وسيلة من وسائل القوة التي أمر الله بإعدادها؛ ولكن يجب **أن** يقتصر استخدام أسلحة الدمار الشامل على الضرورة كماً وكيفاً، وأن لا يخرج استخدام هذه الأسلحة عن روح القيم والحقوق الإنسانية.

١٣. الراجح من أقوال الفقهاء في قضية إيقاف أجهزة الإنعاش الصناعي عن المرضى الميئوس من شفائهم بعد موت دماغهم، هو الجواز.

١٤. تعتبر الشريعة الإسلامية جريمة سرقة الأعضاء البشرية والاتجار فيها من أخطر وأفظع الجرائم المعاصرة الماسة بحياة وسلامة الإنسان؛ وتعاقب عليها بعقوبة تعزيرية يوكل تقديرها إلى الإمام، قد تصل إلى قتل الجاني.

١٥. إجراء التجارب الطبية العلاجية على الإنسان جائز شرعاً؛ ولكن بضوابط خاصة، أما إجراء التجارب العلمية المحضة على الإنسان فلا تأخذ حكماً واحداً كلياً ينطبق

على جميع أشكالها وصورها؛ ولكن ينظر إلى كل تجربة علمية على حدة ليحكم بجوازها أو تحريمها بعد الموازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة عليها.

١٦. إن اشتمال الدواء على آثار جانبية ضارة لا يخرجه عن المشروعية ذلك بشرط أن تكون الآثار الجانبية الضارة الواقعة أو المتوقعة له أقل من المنفعة والمصلحة الحاصل عنه، و جميع الآثار الضارة للدواء الناتجة عن طرف خارجي مضمونة في مجملها.

١٧. إن استخدام وسائل التكنولوجيا المعاصرة في تعذيب المتهم يشكل جريمة اعتداء على حق الإنسان في التحرر من الآلام الجسدية، الأمر الذي ترفضه الشريعة الإسلامية.

١٨. لقد حظيت الشريعة الإسلامية فضل السبق ـ كالعادة ـ في تقرير الحماية التشريعية لأصغر وأدق مكونات الجسم البشري المتمثلة في المنتجات والمشتقات؛ ولذلك منعت الشريعة الإسلامية الوسائل التي من شأنها المساس بهذه المنتجات، أو التلاعب بها، أو إفسادها، أو الإخلال بحرمتها، ووضعت التدابير والأحكام التي تحفظها من التعرض للتلوث والفساد.

ثانيا: التوصيات:

١. أوصي العلماء والباحثين في مجال الدراسات الإسلامية بالاهتمام بدراسة الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على باقي حقوق الإنسان، وبالأخص آثارها الضارة على حقه في حماية حياته الخاصة، وعلى حقوقه المالية، وحقوقه المدنية، و حقه في حفظ النسب.

٢. ضرورة إخراج الأحكام الشرعية والضوابط الشرعية التي تتصل بمسائل التطور التكنولوجي إلى حيّز الوجود، وأن لا يبقى تطبيقها مجرد فكرة وأمنية؛ نظراً للدور الإيجابي الذي تلعبه في حماية حقوق الإنسان.

٣. ضرورة العمل الجاد المتعاون على حماية الإنسان وحقوقه من مخاطر التكنولوجيات الضارة، وذلك بوجوب محاربة التكنولوجيات والتقنيات الضارة بمنع إنتاجها، أو استيرادها، والأخذ على يد من يسيء استغلال وسائل التكنولوجيا المعاصرة، إلى جانب تشجيع البحوث والإنتاجيات التكنولوجية النافعة التي تعود على الإنسان بالنفع.

٤. أوصي الجهات المعنية، وخاصة وزارة الصناعة، والتجارة، والزراعة، والصحة، والبيئة، أن تعمل على متابعة الإنتاج العلمي والصناعي، ومراقبة التقنيات

المستوردة، والقيام بتقييم مضارها ومنافعها، والعمل على تلافي مــضارها، والحــد منها.

٥. أوصي وسائل الإعلام بالعمل على دعم التثقيف العلمي للمجتمع بهدف توعية أفراده بمخاطر التطور التكنولوجي، وتدريب هؤلاء الأفراد علــى مواجهــة أبعــاد هــذا التطور.

الفهـــارس العـــامة

- فهرس الآيات القرآنية.
- فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
- فهرس المصادر والمراجع.
- فهرس الموضوعات.

أولا: فهرس الآيات القرآنية:

الرقم	الآيـــــــــــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
١	﴿وَلَا تَلْبِسُوا الحَقَّ بِالبَاطِلِ ﴾	البقرة	٤٢	٣
٢	﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللهِ وَلَـا تَعْثَـوْا فِـي الأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾	البقرة	٦٠	٩٢
٣	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِـي القَتْلَى ... فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَـيْءٌ فَاتِّبَـاعٌ بِالمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾	البقرة	١٧٨	٨١، ١٦١
٤	﴿وَلَكُمْ فِي القِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُـمْ تَتَّقُونَ﴾	البقرة	١٧٩	٩
٥	﴿ وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ المُعْتَدِينَ﴾	البقرة	١٩٠	١٠١،١٠٧
٦	﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ...﴾	البقرة	١٩٣	١٠٦
٧	﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَعَ المُتَّقِينَ﴾	البقرة	١٩٤	١٠٦
٨	﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾	البقرة	١٩٥	٤٦،١٢٤،١٤٠
٩	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ ﴾	البقرة	٢١٩	١٣٠
١٠	﴿ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ ﴾	النساء	٢٣	١٤٧،١٤٨ ١٤٩،١٥٠
١١	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾	النساء	٢٩	٨١
١٢	﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ ...﴾	النساء	٧٥	٥١
١٣	﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾	النساء	٨٥	١٢١
١٤	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ ...﴾	النساء	٩٢	٧٠،١٦١
١٥	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا أَوْفُوا بِالعُقُودِ﴾	المائدة	١	١٠٧
١٦	﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَـى الإِثْمِ وَالعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ شَدِيدُ العِقَابِ﴾	المائدة	٢	٤٨،٥٢،٥٨

الرقم	الآيــــــــــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
١٧	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ المَيْتَةُ وَالدَّمُ...﴾	المائدة	٣	١٣٩
١٨	﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ... مَــنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ...﴾	المائدة	٣٢	١٢٣،٨١،٨
١٩	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللهَ...﴾	المائدة	٣٣	هامش ١١٩
٢٠	﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِــالنَّفْسِ وَالعَــيْنَ بِالعَيْنِ وَالأَنْفَ بِالأَنْفِ وَالأُذُنَ بِــالأُذُنِ وَالــسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالجُرُوحَ قِصَاصٌ ...﴾	المائدة	٤٥	٦٩،٣٩
٢١	﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ... ﴾	الأنعام	١٦٤	٦٥
٢٢	﴿ولا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ المُسْرِفِينَ﴾	الأعراف	٣١	٥٩
٢٣	﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ...﴾	الأعراف	٣٢	٤٤
٢٤	﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾	الأعراف	٥٦	٥٩،٥٧
٢٥	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾	الأنفال	٤٥	١٠٧
٢٦	﴿ وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ ...﴾	الأنفال	٦٠	١٠٤،١٠٢،٤٤
٢٧	﴿ فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ ...﴾	التوبة	٧	١٠٧
٢٨	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّــذِينَ يَلُــونَكُمْ مِــنَ الكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ مَــعَ المُتَّقِينَ﴾	التوبة	١٢٣	١٠٧
٢٩	﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الأَرْضِ ...﴾	هود	٦١	٥٩
٣٠	﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾	النحل	٤٣	٤٩
٣١	﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُــهُ فِيــهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾	النحل	٦٩	١٢٨
٣٢	﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالعَدْلِ وَالإِحْسَانِ﴾	النحل	٩٠	٥٦،١١
٣٣	﴿مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ﴾	النحل	١٠٦	٥٦
٣٤	﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالحَقِّ...﴾	الإسراء	٣٣	٨١،٩ ١٣٦،١١٢،١٠٩

الرقم	الآيــــــــــــة	السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
٣٥	﴿ولَقَدْ كرَّمْنَا بَنِي آَدَمَ﴾	الإسراء	٧٠	٩،٥٦،١١٨،١٢٧، ١٤١،١٥٧،١٥٨
٣٦	﴿ ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الحِزْبَيْنِ أَحْصَى ..﴾	الكهف	١٢	١١٢
٣٧	﴿وَجَعَلْنَا مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾	الأنبياء	٣٠	٩٠
٣٨	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	الحج	٧٨	٤٥ ١٢٥،١٤٥،١٥١
٣٩	﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ ...﴾	المؤمنون	٧٨	٧٦
٤٠	﴿ولَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ ...﴾	الأحزاب	٥	١٣٣
٤١	﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ القَوْلُ عَلَى الكَافِرِينَ﴾	يس	٧٠	٣
٤٢	﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلسَّائِلِ وَالمَحْرُومِ﴾	الذاريات	١٩	٣
٤٣	﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ.﴾	الحديد	٢٥	٤٤
٤٤	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولًا فَامْــشُوا فِــي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾	الملك	١٥	٩
٤٥	﴿وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا﴾	نوح	١٤	١٨
٤٦	﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾	المدثر	٣٨	٦٥
٤٧	﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَــهُ عَيْنَــيْنِ۝ وَلِــسَاناً وَشَــفَتَيْنِ۝ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾	البلد	٨-١٠	٧٦

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية والآثار:

الرقم	الحديث	رقم الصفحة
١	"اتَّقُوا الْمَلاَعِنَ الثَّلاَثَ الْبَرَازَ فِى الْمَوَارِدِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالظِّلِّ "	٥٩
٢	"إِذَا مَرَّ أَحَدُكُمْ فِى أَوْ فِى سُوقِنَا وَمَعَهُ نَبْلٌ فَلْيُمْسِكْ عَلَى نِصَالِهَا بِكَفِّهِ أَنْ يُصِيبَ أَحَدًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْهَا بِشَىْءٍ "	٩٨
٣	"اغْزُوا بِاسْمِ اللَّهِ فِى سَبِيلِ اللَّهِ قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ اغْزُوا وَ لاَ تَغُلُّوا وَلاَ تَغْدِرُوا وَلاَ تَمْثُلُوا وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا"	١٠١
٤	"أَنَا مُحَمَّدٌ و أَحْمَدُ والْمُقَفَّى و الْحَاشِرُ و نَبِيُّا الرَّحْمَةِ و نَبِيِّ الْمَلْحَمَةِ"	١٠٦
٥	"أَنَّ امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ رَمَتْ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى فَطَرَحَتْ جَنِينَهَا فَقَضَى فِيهِ النَّبِىُّ (ﷺ) بِغُرَّةٍ عَبْدٍ أَوْ أَمَةٍ"	١٦٣
٦	"أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ "	٤٥
٧	"أن رجلا طعن رجلا بقرن في رجله فجاء إلى النبي (ﷺ) فقال: أقدني، قال: حتى تبرأ قال: أقدني، قال: حتى تبرأ، قال: أقدني، فأقاده ثم عرج فجاء المستقيد فقال: حقي، فقال النبي (ﷺ): "لا حق لك"	٧٢، ٧٥
٨	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ بِكِتَابٍ فِيهِ الْفَرَائِضُ وَالسُّنَنُ وَالدِّيَاتُ ... وكَانَ فِى الْكِتَابِ...، وَفِى الأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ، وَفِى اللِّسَانِ الدِّيَةُ..."	٧٠
٩	"إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ"	٦١
١٠	"إِنَّ الله يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلاً أَنْ يُتْقِنَهُ"	٤٥، ٦١
١١	"إِنَّ اللَّهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّاسَ فِى الدُّنْيَا"	١٣٤

١٢	"إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"	١١
١٣	"رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْـرَأَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَكْبَرَ "	٦٦
١٤	"رَمَى رَجُلٌ رَجُلاً بِحَجَرٍ فِى رَأْسِهِ فِى زَمَانِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِىَ اللَّهُ عَنْهُ فَذَهَبَ سَمْعُهُ وَعَقْلُهُ وَلِسَانُهُ وَذَكَرُهُ، فَقَضَى فِيهِ عُمَرُ رَضِـىَ اللَّهُ عَنْهُ أَرْبَعَ دِيَاتٍ وَهُوَ حَىٌّ."	٧٦
١٥	"سِيرُوا بِسْمِ اللهِ، وَفِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، وَلاَ تَمثِّلُـوا، وَلاَ تَغْدُرُوا ، وَلاَ تَغلُوا ، وَلاَ تَقْتُلُوا وَلِيدًا"	١٠٧، ١٠٨
١٦	"شَهِدْتُ صِفِّينَ ، فَكَانُوا لاَ يُجْهِزُونَ عَلَى جَرِيحٍ ، وَلاَ يَطْلُبُونَ مُوَلِّيًا ، وَلاَ يَسْلُبُونَ قَتِيلاً "	١٠٧
١٧	" قَالَ اللَّهُ تعالى ثَلاَثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِـي ثُـمَّ غَدَرَ، ورَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيـرًا، فَاسْـتَوْفَى مِنْهُ، وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ"	١١٨
١٨	قصة عُقْبَةَ بْنِ اَلْحَارِثِ ؛ وفيها.. فقال له النبي (ﷺ): " كَيْـفَ وَقَـدْ قِيلَ؟ "	١٥٢
١٩	"كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا"	٣٨
٢٠	" لا ضَرَرَ وَلا ضِرَار"	٤٧، ٥٢ ٥٧، ٧٧ ٩٣، ١٦٢
٢١	" لَا يُحَرِّمُ مِنْ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا أَنْبَتَ اللَّحْمَ وَأَنْشَزَ الْعَظْمَ"	١٤٩
٢٢	"لاَ يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِمًا"	٨٥

ثالثا: فهرس المصادر والمراجع:

🕮 القرآن الكريم، والتفسير:

١. القرآن الكريم:

أ. القرآن الكريم: **طبعة المدينة المنورة.**

٢. كتب التفسير:

٢	**الألوسي**	شهاب الدين السيد محمود، أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، بدون طبعة.
٣	**البغوي**	أبو محمد الحسن بن مسعود الفراء (ت٥١٠هـ)، معالم التنزيل في التفسير والتأويل، دار الفكر ــ بيروت، ط١ ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م.
٤	**الجصّاص**	أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، ط ١٤٠٥هـ.
٥	**السعدي**	عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط١: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
٦	**الشنقيطي**	محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر ــ بيروت، ط ١٤١٥ هـ- ١٩٩٥م.
٧	**الطبري**	محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب (ت ٣١٠هـ)، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٤٢٠ هـ/٢٠٠٠م.
٨	**ابن عاشور**	محمد الطاهر، التحرير والتنوير، دار سحنون ــ تونس، ط ١٩٩٧م.
٩	**القرطبي**	أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، دار عالم الكتب ــ الرياض ، ط ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣م.
١٠	**ابن كثير**	أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة ــ الرياض، ط٢ ١٤٢٠هـ.

🕮 السنة النبوية،وشروحها:

1. السنة النبوية:

١١	**أحمد**	أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ١٤٢٠هــ- ١٩٩٩م.
١٢	**الألباني**	محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل في تخــريج أحاديــث منــار السبيل، المكتب الإسلامي ــ بيروت، ط٢ ١٤٠٥هــ/١٩٨٥م.
١٣		السلسلة الصحيحة ، مكتبة المعارف ــ الرياض.
١٤		صحيح الجامع الصغير وزياداته، جمعية إحياء التراث العربي ــ الكويت، ط٣ ١٤٢١هــ/ ٢٠٠٠م.
١٥	**البخاري**	أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (**ت٢٥٦هــ**).، صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير ــ بيروت.
١٦	**البيهقي**	أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الباز ــ مكة المكرمة، ط١ ١٤١٤هــ/ ١٩٩٤م.
١٧	**الدارقطني**	علي بن عمر أبو الحسن، تحقيق : السيد عبد الله هاشم يماني المدني، سنن الدارقطني، دار المعرفة ــ بيروت ، ١٣٨٦هــ/١٩٦٦م.
١٨	**الترمذي**	أبو عيسى محمد بن عبسى بن سورة، سننه (الجامع الصحيح)، حكم على أحاديثه: الإمام محمد بن ناصر الألباني، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت.
١٩	**ابن حبان**	محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط٢ ١٤١٤هــ/١٩٩٣م.

٢٠	أبو داود	سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، سننه، حكم على أحاديثه: الإمام محمد بن ناصر الألباني، دار الكتاب العربي ـ بيروت.
٢١	الطبراني	أبو القاسم سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط، دار الحرمين ـ القاهرة، ط ١٤١٥هـ.
٢٢	ابن ماجه	أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سننه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر ـ بيروت.
٢٣	مالك	مالك بن أنس، الموطأ، دار القلم ـ دمشق، ط١ ١٤١٣هـ/١٩٩١م.
٢٤	مسلم	أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم (الجامع الصحيح)، دار الجيل ـ بيروت.

٣. شروح السنة:

٢٥	الخطابي	أبو سليمان حمد بن محمد (ت٣٨٨)، معالم السنن، طبعه وصححه: محمد راغب الطباخ، المطبعة العلمية ـ حلب، ط١ ١٣٥٢هـ/١٩٣٢م.
٢٦	ابن رجب الحنبلي	زين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد (ت ٧٩٥هـ)، جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، مكتبة أيوب ـ نيجيريا، ط١ ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
٢٧	ابن عبد البر	أبو عمر، يوسف بن عبد الله بن محمد (ت ٤٦٣هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوى، و محمد عبد الكبير البكرى، مؤسسة القرطبه.
٢٨	ابن قيم	أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر الزرعي (ت ٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط١٤١٥ هـ /١٩٩٤م.
٢٩	المناوي	عبد الرؤوف، فيض القدير، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١٤١٥١هـ/١٩٩٤م.
٣٠	النووي	أبو زكريا، يحيى بن شرف بن مري النووي، المنهاج شرح صحيح

		مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، ط٢ ١٣٩٢هــ.

🕮 الأصول، والقواعد الفقهية، والمقاصد:

١. كتب الأصول:

٣١	**الإسنوي**	جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط١: ١٤٢٠هــ/١٩٩٩م.
٣٢	**الآمدي**	علي بن محمد، أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط١: ١٤٠٤هــ.
٣٣	**البخاري**	عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هــ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تحقيق: عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط١ ١٤١٨هــ/١٩٩٧م.
٣٤	**البرهاني**	محمد هاشم، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، دار الفكر ــ دمشق، ط١ ١٤٠٦هــ/ ١٩٨٥م.
٣٥	**التفتازاني**	سعد الدين مسعود بن عمر (ت ٧٩٣هــ)، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تحقبق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط١ ١٤١٦هــ/١٩٩٦ م.
٣٦	**الزركشي**	بد الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي (ت٧٩٤هــ)، البحر المحيط في أصول الفقه، قام بتحريره: عمر سليمان الأشقر، دار الصفوة ــ القاهرة، ط٢ ١٤١٣هــ/١٩٩٢م.
٣٧	**الشاطبي**	أبو إسحاق، إبراهيم بن موسى اللخمي (ت٧٩٠ هــ)، الاعتصام، دار المعرفة ــ بيروت، ط ١٤٠٢هــ/ ١٩٨٢م.
٣٨	**الشوكاني**	محمد بن علي بن محمد(ت١٢٥٥هــ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، دار الكتب العلمية ــ بيروت، بدون تاريخ.
٣٩	**الغزالي**	محمد بن محمد الطوسي (ت٥٠٥هــ)، المستصفى من علم الأصول، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، بدون تاريخ.
٤٠	**ابن قيم**	أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر الزرعي (ت ٧٥١هــ)، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق : طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل ــ بيروت ، ط ١٩٧٣م.

٤١	**ابن النجار**	محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي (ت ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، تحقيق: محمد الزحيلي، ونزيه حماد، مكتبة العبيكان ـ الرياض، ط ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.

٢. كتب القواعد الفقهية:

٤٢	**البورنو**	محمد صدقي بن أحمد بن محمد، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٤ ١٩٩٦م.
٤٣	**السبكي**	تاج الدين عبد الوهاب بن علي ابن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١: ١٤١١هـ/١٩٩١م.
٤٤	**السيوطي**	عبد الرحمن بن أبي بكر، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط ١٤٣٠هـ.
٤٥	**ابن عبد السلام**	عز الدين عبد العزيز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار المعارف ـ بيروت .
٤٦	**القرافي**	شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي (ت ٦٨٤هـ)، الفروق المسمى "أنوار البروق في أنواء الفروق"، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان،ط١ ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٤٧	**ابن نجيم**	زين العابدين بن إبراهيم، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.

٣. كتب المقاصد:

٤٨	**الجمل**	أحمد محمد عبد العظيم، أمن الأمة من منظور مقاصد الشريعة، دار السلام، ط١٤٣٠:١هـ/٢٠٠٩م.
٤٩	**الريسوني وآخرون**	أحمد الريسوني، محمد الزحيلي،محمد عثمان شبير، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، سلسلة كتاب الأمة، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ قطر، العدد:٨٧، ط١: ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
٥٠	**الشاطبي**	إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ)، الموافقات، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان ـ الرياض، ط١: ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٥١	**الفاسي**	عَلاَّل، مقاصد الشريعة ومكارمها، دار الغرب الإسلامي، ط٥: ١٩٩٣م.

٥٢	**النجار**	عبد المجيد، مقاصد الشريعة بأبعاد جديدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت،ط١: ٢٠٠٦م.

الفقه:

١. كتب المذاهب الفقهية:

أ. الفقه الحنفي:

٥٣	**حيدر**	علي، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تعريب المحامي فهمي الحسيني، دار الجيل ــ بيروت، ط١ ١٤١١هــ/١٩٩١م.
٥٤	**السرخسي**	شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، المبسوط، دار الفكر ــ بيروت، ط١ ١٤٢١هــ /٢٠٠٠م.
٥٥	**ابن عابدين**	محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ــ مصر، ط١٩٨٤م.
٥٦	**الكاساني**	علاء الدين أبو بكر بن مسعود (ت٥٨٧هــ)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، دار الكتاب العربي ــ بيروت، ط ٢ ١٤٠٢ هــ/١٩٨٢م.
٥٧	**ابن مودود**	عبد الله بن محمود بن مودود، الاختيار لتعليل المختار، دار الفكر العربي، بدون تاريخ.
٥٨	**ابن نجيم**	زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.

ب. الفقه المالكي:

٥٩	**الباجي**	سليمان بن خلف بن سعود بن أيوب بن وارث التجيني القرطبي، المنتقى شرح موطأ الإمام مالك بن أنس، دار الكتاب الإسلامي ــ القاهرة، ط١٩١٢م.
٦٠	**الدسوقي**	محمد بن أحمد بن عرفه (ت ١٢٣٠هــ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي ــ مصر، بدون تاريخ.
٦١	**ابن رشد**	محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد (ت ٥٩٥هــ)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار المعرفة ــ بيروت، ط٦ ١٤٠٢هــ/١٩٨٢م.

٦٢	**ابن عبد البر**	يوسف بن عبد الله بن محمد، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، مكتبة الرياض الحديثة ــ الرياض، ط٢ ١٨٠٠هــ/١٩٨٠م.
٦٣	**القرافي**	شهاب الدين أحمد بن إدريس(ت٦٨٤هــ)، الذَّخيرة، تحقيق: محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي ــ بيروت، ط١ ١٩٩٤م.
٦٤	**النفراوي**	أحمد بن غنيم بن سالم (ت ١١٢٥هــ)، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر ــ بيروت، ط١٤١٥هــ.

ج. الفقه الشافعي:

٦٥	**الشربيني**	شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني، مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، اعتنى به: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة ــ بيروت، ط١ ١٤١٨هــ/١٩٩٧م.
٦٦	**الماوردي**	علي بن محمد بن حبيب، الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه وهو شرح مختصر المزني، تحقيق: محمد المعوض، وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية ــ بيروت، ط١ ١٩١٤هــ/١٩٩٤م.
٦٧	**المطيعي**	محمد نجيب، المجموع شرح المهذّب، مكتبة الإرشاد ــ جدة، بدون تاريخ.
٦٨	**النووي**	الإمام أبي زكريا، يحيى بن شرف (ت٦٧٦هــ)، روضة الطالبين، تحقيق: عادل احمد عبد الموجود وعلي احمد معوض ، دار عالم الكتب ــ الرياض، ط ١٤٢٣هــ/٢٠٠٣م.
٦٩		المجموع شرح المهذب للشيرازي، تحقيق: محمد المطيعي، مكتبة الإرشاد ــ جدة، بدون تاريخ.

د. الفقه الحنبلي:

٧٠	**البهوتي**	منصور بن يونس بن إدريس، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: محمد أمين الضِنّاوي، عالم الكتب ــ بيروت، ط١ ١٤١٧هــ/ ١٩٩٧م.
٧١	**ابن قدامة**	عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر ــ بيروت،ط١ ١٤٠٥هــ.
٧٢		الكافي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، ط١

		١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٧٣	**المرداوي**	علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي (ت ٨٨٥هـ)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، ط١ ١٤١٩هـ.
٧٤	**ابن مفلح**	إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد (ت ٨٨٤هـ)، المبدع شرح المقنع، دار عالم الكتب ــ الرياض، ط ١٤٢٣هـ /٢٠٠٣م.
٧٥	**ابن مفلح**	محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، (ت ٧٦٣هـ)، الفروع، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط١ ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣م.

هـ . الفقه الظاهري:

٧٦	**ابن حزم**	أبو محمد، علي بن أحمد بن سعيد (ت ٤٥٦هـ)، المحلى، إدارة الطباعة المنيرية ــ مصر، ط١٤٥٢هـ.

٣. كتب الفقه العام:

٧٧	**ابن تيمية**	تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت ٧٢٨هـ)، مجموع الفتاوى، دار الوفاء، ط٣: ١٤٢٦ هـ / ٢٠٠٥م.
٧٨	**ابن الرامي**	محمد بن إبراهيم اللخمي، تحقيق: فريد بن سليمان، الإعلان بأحكام البنيان، مركز النشر الجامعي، ط١٩٩٩م.
٧٩	**ابن فرحون**	برهان الدين إبراهيم بن علي (ت٧٩٩هـ)، تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، مطبعة مصطفى البابلي الحلبي وأولاده ــ مصر، ط ١٣٧٨هـ/ ١٣٥٨م.
٨٠	**ابن قيم**	أبو عبد الله، محمد بن أبي بكر الزرعي (ت ٧٥١هـ)، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية ــ بيروت، بدون تاريخ.
٨١	**الماوردي**	علي بن محمد حبيب (ت ٤٥٠هـ)، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مطبعة مصطفى البابلي الحلبي وأولاده ــ مصر، ط٢ ١٣٨٦هـ.

٨٢	**ابن المنذر**	أبو بكر، محمد بن إبراهيم النيسابوري (ت ٣١٨هـ)، الإجماع، مكتبة الفرقان ــ عجمان، ط٢ ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

٣. كتب الفقه المعاصرة:

٨٣	**الأشقر وآخرون**	عمر سليمان الأشقر، محمد عثمان شبير، عبد الناصر أبو البصل، عارف علي عارف، عباس أحمد محمد الباز، دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، دار النفائس ــ الأردن، ط١ ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
٨٤	**البدارين**	فالح حمد، قراءة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، دار مجدي ــ الأردن، ط١ ٢٠٠٣م.
٨٥	**بكار**	عبد الكريم، مدخل إلى التنمية المتكاملة رؤية إسلامية، دار القلم ــ دمشق، ط ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.
٨٦	**بهنسي**	أحمد فتحي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، دار الشروق ــ القاهرة، ط٤ ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
٨٧	**البهي**	محمد، الإسلام في حل مشكلات المجتمعات الإسلامية المعاصرة، مكتبة الوفاء ــ مصر، ط٣ ١٩٨١م.
٨٨	**البوطي**	محمد سعيد رمضان، قضايا فقهية معاصرة، مكتبة الفارابي ــ دمشق، ط١ ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
٨٩	**التايه**	أسامة إبراهيم علي، مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، دار البيارق ــ عمان، ط ١ ١٩٩٩م.
٩٠	**التويجري**	عبد العزيز بن عثمان، ورقة عمل ضمن ندورة: حقوق الإنسان في الإسلام، بتاريخ ١٨-٢١ ذي القعدة ١٤٢٠هـ/ ٢٥-٢٧ فبراير ٢٠٠٠م.
٩١	**جاد الحق**	جاد الحق علي، بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة، دار الحديث ــ القاهرة، ط ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
٩٢	**حميش**	عبد الحق، قضايا فقهية معاصرة، جامعة الشارقة، ط٢٠٠٢م/٢٠٠٣م.
٩٣	**خضر**	محمد، الإسلام وحقوق الإنسان، بدون طبعة.
٩٤	**الخفيف**	علي، الملكية في الشريعة الإسلامية، مع مقارنتها بالقوانين العربية، دار النهضة العربية، ط ١٩٩٠م.

٩٥	**الخولي**	أحمد محمود، نظرية الحق بين الفقه الإسلامي والقانون الوضعي، دار السلام ــ القاهرة، ط١: ١٤٢٣هــ/ ٢٠٠٣م.
٩٦	**الدريني**	فتحي، الحق ومدى سُلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط٢: ١٣٩٧هــ/ ١٩٧٧م.
٩٧		فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط ١٩٨٢م.
٩٨		فتحي، دراسات وبحوث في الفكر الإسلامي المعاصر، دار قتيبة ــ دمشق، ط١: ١٤٠٨هــ/ ١٩٨٨م.
٩٩	**الرفاعي**	حامد بن أحمد، التصور الإسلامي لحقوق الإنسان وواجباته، ورقة عمل ضمن ندورة: حقوق الإنسان في الإسلام، بتاريخ ١٨-٢١ ذي القعدة ١٤٢٠هــ/ ٢٥-٢٧ فبراير ٢٠٠٠م.
١٠٠	**الزرقا**	مصطفى أحمد، المدخل الفقهي العام ــ الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، دار الفكر ــ دمشق.
١٠١	**الزمالى**	عامر، مقالات في القانون الدولي الإنساني والإسلام، لمجموعة مؤلفين، جمعها ورتبها وراجعها عامر الزمالى، مكتب اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ط٢ ٢٠٠٧م.
١٠٢	**الزيد**	زيد بن عبد الكريم، مقدمة في القانون الدولي الإنساني في الإسلام، مكتب اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ط ١٤٢٥هــ/٢٠٠٤م.
١٠٣	**أبو زهرة**	محمد، التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار الفكر العربي ــ القاهرة، ط ١٩٩١م.
١٠٤		محمد، العلاقات الدولية في الإسلام، دار الفكر العربي ــ القاهرة، ط١٤١٥هــ/١٩٩٥م.
١٠٥	**الزحيلي**	محمد، حقوق الإنسان في الإسلام، دار ابن كثير ــ دمشق، ط٢: ١٤١٨هــ/١٩٩٧م.
١٠٦	**الزحيلي**	وهبة، حق الحرية في العالم، دار الفكر المعاصر ــ بيروت، دار الفكر ــ دمشق، ط١ ١٤٢١هــ/٢٠٠٠م.
١٠٧		وهبة، العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط١ ١٤٠١هــ - ١٩٨١م.
١٠٩		وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر ــ دمشق، ط٤:

		١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
١١٠	**سراج**	محمد أحمد، ضمان العدوان في الفقه الإسلامي، دار الثقافة ـ القاهرة، ط ١٩٩٠م
١١١	**شرف الدين**	أحمد، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ط٢ ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
١١٢	**الشنقيطي**	محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، مكتبة الصحابة ـ جدة، ط٢ ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
١١٣	**الصالح**	صبحي، الإسلام ومستقبل الحضارة، دار الشورى ـ بيروت، ط٢ ١٩٩٥م.
١١٤	**طبلية**	القطب محمد القطب، الإسلام وحقوق الإنسان ـ دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، ط٢: ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
١١٥	**ابن عاشور**	محمد الطاهر، النظام الاجتماعي الإسلام، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس ـ الأردن، ط١: ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
١١٦	**عمارة**	محمد، الإسلام وحقوق الإنسان ضرورات لا حقوق، إصدارات عالم المعرفة ـ الكويت، ط ١٩٨٥م.
١١٧	**عودة**	عبد القادر، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، مكتبة دار التراث ـ القاهرة، ط ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
١١٨	**غانم**	عمر بن محمد بن إبراهيم، أحكام الجنين في الفقه الإسلامي، دار ابن حزم ـ بيروت، ط١ ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
١١٩	**الغزالي**	محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، شركة نهضة مصر ـ مصر، ط٤: ٢٠٠٥م.
١٢٠	**الغنوشي**	راشد، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية ـ بيروت، ط١ ١٩٩٣م.
١٢١	**أبو فارس**	محمد عبد القادر، فتاوى شرعية، جمعية عمال المطابع التعاونية ـ الأردن، ط١ ١٤٢٤ هـ/٢٠٠٣م.
١٢٢	**الفقي**	محمد عبد القادر، البيئة مشاكلها وقضاياها وحمايتها من التلوث، رؤية إسلامية، مكتبة ابن سينا، القاهرة، بدون تاريخ.
١٢٣	**الفكي**	حسن بن أحمد بن حسن، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، مكتبة

		دار المنهاج ــ الرياض، ط١ ١٤٢٥هــ.
١٢٤	**القاسمي**	مجاهد الإسلام، بحوث فقهية من الهند، مجمع الفقه الإسلامي، الهند.
١٢٥	**القحطاني**	محمد علي مشبب، أحكام حوادث المرور في الشريعة الإسلامية، رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى، منشورة على موقع الفقه الإسلامي، إشراف: حمزة حسين الفعر، بتاريخ ١٤٠٨هــ/ ١٩٨٨م.
١٢٦	**القرضاوي**	يوسف، الخصائص العامة للإسلام، مكتبة وهبة ــ مصر، ط ١٩٧٧م.
١٢٧		يوسف، من هدي الإسلام فتاوى معاصرة، دار القلم ــ الكويت، ط١ ١٤٢١هــ/٢٠٠١م.
١٢٨	**الكحلاوي**	عبلة، بُنوك اللَّبن شُبُهات حول بُنوك اللَّبن دراسة فقهية مقارنة، دار الرشاد ت القاهرة، ط ١٤١٩هــ/١٩٩٨م.
١٢٩	**الكردي**	أحمد الحجي، بحوث وفتاوى فقهية معاصرة، دار البشائر الإسلامية ــ بيروت، ط١ ١٤٢٠هــ/ ١٩٩٩م.
١٣٠	**كنعان**	أحمد محمد، الموسوعة الطبية الفقهية، تقديم: محمد هيثم الخياط، دار النفائس ــ بيروت، ط١ ١٤٢٠هــ/ ٢٠٠٠م.
١٣١	**محفوظ**	محمد جمال الدين، العسكرية الإسلامية ونهضتنا الحضارية، دعوة الحق، السنة الرابعة، العدد(٣٧)، ط١٤٠٥هــ/١٩٨٥م.
١٣٢	**المودوُدي**	أبو الأعلى، الإسلام في مواجهة التحديات المعاصرة، تعريب: خليل أحمد الحامدي، دار القلم ــ الكويت، ط٤ ١٤٠٠هــ/١٩٨٠م.
١٣٣	**موسى**	عبد الله إبراهيم، المسئولية الجسدية في الإسلام، دار ابن حزم ــ بيروت، ط١٩٩٥م.
١٣٤	**النَّبرَاوي**	خديجة، موسوعة حقوق الإنسان في الإسلام، دار السلام ــ القاهرة، ط:١ ١٤٢٨هــ/ ٢٠٠٦م.
١٣٥	**هيكل**	محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار ابن حزم ــ بيروت، ط٢ ١٤١٧هــ/ ١٩٩٦م.
١٣٦	**هيلات**	عبد الله خليل، الأمن الجماعي في الإسلام، عالم الكتب الحديث ــ الأردن، ط٢٠٠٦م.
١٣٧	**واصل**	نصر فريد محمد، الفتاوى الإسلامية، المكتبة التوفيقية، بدون تاريخ.
١٣٨	**وزارة**	الموسوعة الفقهية، دار إحياء التراث العربي ــ لبنان، ط٣:

	الشئون والأوقاف الإسلامية بالكويت	١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م. مطبعة ذات السلاسل ـ الكويت، ط٢: ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
١٣٩	الوكيل وآخرون	سامي صالح الوكيل، محمد أحمد مفتي، النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية، دراسة مقارنة، سلسلة كتاب الأمة، تصدر عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ـ قطر، العدد:٢٥، ط١: ١٤١٠هـ.
١٤٠	وهبي	صالح محمود، البيئة من منظور إسلامي، دار الفكر ـ دمشق، ط١ ٢٠٠٤م.

المعاجم، واللغة:

١. المعاجم:

١٤١	البعلبكي	منير، المورد، قاموس انكليزي ـ عربي، دار العلم للملايين ـ بيروت، ط٩ ٢٠٠٥م.
١٤٢	قلعه جي	محمد رواس، معجم لغة الفقهاء، دار النفائس- بيروت، ط ٢ ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
١٤٣	قنديلجي	عامر إبراهيم، المعجم الموسوعي لتكنولوجيا المعلومات والانترنت، دار المسيرة ـ عمان، ط١: ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.
١٤٤	نكري	عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد، جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١: ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠م.

٢. اللغة:

١٤٥	ابن الأثير	زين الدين أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري (ت٦٣٠هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، المكتبة العلمية ـ بيروت، ط ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
١٤٦	الأزهري	أبو منصور محمد بن أحمد(ت٣٧٠هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق: عبد

		السلام هارون وآخرون، الدار القومية العربية للطباعة ــ مصر، ط ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
١٤٧	أنيس، وآخرون	إبراهيم، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية ــ القاهرة.
١٤٨	الرازي	محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دار عمار ــ عمان، ط٦ ٢٠٠٣م.
١٤٩	الفيومي	أحمد بن محمد بن علي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المكتبة العلمية ــ بيروت، بدون تاريخ.
١٥٠	ابن منظور	محمد مكرم المصري(ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر ــ بيروت، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

🕮 كتب السير:

١٥١	ابن كثير	أبو الفداء إسماعيل (ت ٧٤٧هـ)، السيرة النبوية، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار إحياء التراث العربي ــ بيروت، بدون طبعة.

🕮 كتب القانون:

١٥٢	أحمد	إبراهيم سيد، عقد نقل التكنولوجيا فقها وقضاء، المكتب الجامعي الحديث ــ الإسكندرية، ط١ ٢٠٠٤م.
١٥٣	إمام	محمد محمد عبده، الحق في سلامة الغذاء من التلوث في تشريعات البيئة دراسة مقارنة في القانون الإداري، دار الجامعة ــ الإسكندرية، ط ٢٠٠٤م.
١٥٤	إمام	محمد كمال الدين، المسؤولية الجنائية، أساسها وتطورها، دراسة مقارنة في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، دار الجامعة الجديدة ــ الإسكندرية، ط٤ ٢٠٠٤م.
١٥٥	بدر	أسامة أحمد، ضمان مخاطر المنتجات الطبية، دار الكتب القانونية ــ القاهرة، ط٢٠٠٨م.
١٥٦	البدور وآخرون	جمال محمود البدور، و محمد المدني بوساق، عباس أحمد الباز، و عبد الحميد بن عبد الله الزكري، وغازي مبارك الذنيبات، الاستخدام

		الشرعي والقانوني للوسائل الحديثة في التحقيق الجنائي، جامعة نـايف العربية للعلوم الأمنية ــ الرياض، ط ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م.
١٥٧	**بسيوني**	محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، دار الشروق، ط١ ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
١٥٨	**بندق**	وائل أنور، موسوعة القانون الدولي الإنساني، دار الفكر الجامعية ــ الاسكندرية، بدون تاريخ.
١٥٩	**بيرم**	عيس، الحريات العامة وحقوق الإنسان بين النص والواقع، دار المنهل اللبناني ــ بيروت، ط١: ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.
١٦٠	**الجرف**	طعيمة، نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم، دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، ط٥: ١٩٧٨م.
١٦١	**الجميلي**	أسعد عبيد، الخطأ في المسؤولية الطبية المدنية، دار الثقافة ــ عمان، ط١ ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م.
١٦٢	**أبو خطوة**	أحمد شوقي عمر، القانون الجنائي والطب الحديث ــ دراسة تحليلية مقارنة لمشروعية نقل وزرع الأعضاء البشرية، دار النهضة العربية ــ مصر، ط ١٩٩٩م.
١٦٣	**الرشيدي وآخرون**	أحمد الرشيدي، وعدنان السيد حسين، حقوق الإنسان في الوطن العربي، دار الفكر ــ بيروت، ط٢٠٠٢م.
١٦٤	**الحديثي**	هالة صلاح ياسين، المسؤولية المدنية الناجمة عن تلوث البيئة، جهينة للنشر والتوزيع ــ الأردن، ط٢٠٠٣م.
١٦٥	**حسني**	محمود نجيب، الاعتداء على الحياة فى التشريعات الجنائية العربية، معهد البحوث و الدراسات العربية ــ القاهرة، ط ١٩٧٩م.
١٦٦	**حسين**	مشكلات المسئولية المدنية في مجال عمليات نقل الدم، دار النهضة العربية ــ القاهرة، ط ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
١٦٧	**الحفيظ**	عماد محمد ذياب، الإنتاج الغذائي وتأثيره على البيئة، دار صفاء للنشر والتوزيع، الأردن ــ عمان، ط١ ١٤٢٥هـ /٢٠٠٥م.
١٦٨	**الحلو وآخرون**	ماجد، ونخبة من أساتذة وخبراء القانون، حقوق الإنسان، أنواعها ــ طرق حمايتها في القوانين المحلية والدولية، المكتب العربي الحديث ــ الإسكندرية، ط ٢٠٠٨م.
١٦٩	**خطاب**	عامر محمد محمود، التجارة الالكترونية، مكتبة المجتمع العربي ــ

		الأردن، ط١: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.
١٧٠	**شرف الدين**	أحمد، هندسة الإنجاب والوراثة في ضوء الأخلاق والشرائع، المكتبة الأكاديمية ــ مصر، ط٢٠٠١م.
١٧١	**شلقامى**	شحاته غريب محمد، خصوصية المسئولية المدنية في مجال الدواء، دار النهضة العربيةــ القاهرة، ط٢٠٠٧م.
١٧٢	**الشوابكة**	محمد أمين، جرائم الحاسوب والانترنت، دار الثقافة ــ الأردن، ط١: ٢٠٠٦م.
١٧٣	**الطعيمات**	هاني سليمان، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، دار الشروق ــ عمان، ط١: ٢٠٠١م.
١٧٤	**طه**	محمود أحمد، المسؤولية الجنائية عن تحديد لحظة الوفاة، موسوعة شرطية ــ الرياض، ط ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
١٧٥	**الغريب**	محمد عيد، التجارب الطبية والعلمية وحرمة الكيان الجسدي للإنسان، كلية الحقوق ــ جامعة المنصورة، ط١ ١٩٨٩م.
١٧٦	**العادلي**	محمود صالح، موسوعة حماية البيئة في القانون الجنائي الداخلي والقانون الدولي الجنائي والفقه الإسلامي، دار الفكر الجامعي ــ الإسكندرية، ط ٢٠٠٣م.
١٧٧	**أبو عامر وآخرون**	محمد زكي أبو عامر، وسليمان عبد المنعم، قانون العقوبات الخاص، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر،بيروت، ط١ ١٤١٨هـ ــ ١٩٩٨م.
١٧٨	**عبد الرحمن**	خالد حمدان، التجارب الطبية ــ الالتزام بالتبصيرــ الضوابط القانونية، دار النهضة العربية ــ القاهرة، ط ٢٠٠٠م.
١٧٩	**عبد السميع**	أسامة السيد، مدى مشروعية التصرف في جسم الآدمي في ضوء الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، دار النهضة العربية- القاهرة.
١٨٠	**العزة**	مهند صلاح أحمد فتحي، الحماية الجنائية للجسم البشري في ظل الاتجاهات الطبية الحديثة، دار الجامعة الجديدة الإسكندرية، ط٢٠٠٢م.
١٨١	**عفيفي**	عفيفي كامل، جرائم الكمبيوتر وحقوق المؤلف والمصنفات الفنية ودور الشرطة والقانون، دراسة مقارنة، ط٢٠٠٠م.

١٨٢	علام	عبد الرحمن حسين علي، الحماية الجنائية لحق الإنسان في بيئة ملائمة، مكتبة نهضة ـ القاهرة، بدون تاريخ.
١٨٣	الفار	عبد الواحد محمد، قانون حقوق الإنسان في الفكر الوضعي والشريعة الإسلامية، دار النهضة العربية، ط ١٩٩١م.
١٨٤	الفتلاوي	صاحب عبيد، التشريعات الصحية، مكتبة دار الثقافة ـ عمان، ط١ ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
١٨٥	الفقي	عماد إبراهيم، المسئولية الجنائية عن تعذيب المتهم، دار النهضة العربية ـ القاهرة، ط١ ٢٠٠٧م.
١٨٦	محمد	عصام أحمد، النظرية العامة للحقِّ في سلامة الجسم "دراسة جنائية مقارنة"، دار الطباعة الحديثة ـ مصر، ط٢ ١٩٨٨م.
١٨٧	المحمدي	ذنون يونس، المسؤولية المدنية الناجمة عن زرع الألغام، دار الحامد ـ الأردن، ط١ ٢٠٠٣م.
١٨٨	منصور	محمد حسين، المسئولية الطبية، دار الجامعة الجديدة ـ الإسكندرية، ط ١٩٩٩م.
١٨٩	هيكل	حسيني، النظام القانوني للإنجاب الصناعي بين القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، دار الكتب القانونية ـ مصر، ط٢٠٠٧م.
١٩٠	الوحيدي	شاكر مهاجر، نزع وزرع الأعضاء البشرية والتصرف فيها، ط ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

🕮 الكتب العامة:

١٩١	أحمد وآخرون	محمد سعيد هشام أحمد، وإياد جابر عيسى كبه، مقدمة في علم الوراثة والإشعاعات الذرية، الأهلية للنشر والتوزيع ـ عمان، ط١ ٢٠٠٧م.
١٩٢	الأخرس	إبراهيم، الآثار الاقتصادية و الاجتماعية لثورة الاتصالات وتكنولوجيا المعلومات على الدول العربية، ايتراك للطباعة و النشر ـ القاهرة، ط ١: ٢٠٠٨م.
١٩٣	ارناؤوط	محمد السيد، التلوث البيئي و أثره على صحة الإنسان، الدار العربية للكتاب ـ القاهرة، ط٢ ٢٠٠٢م.
١٩٤	إلول	جاك، خدعة التكنولوجيا، ترجمة: فاطمة نصر، إصدارات سطور ـ القاهرة، ط١: ٢٠٠٢م.

١٩٥	**آندرسون**	والترتروت، عصر الجينات والالكترونات، ترجمة: أحمد مستجير، دار الياس، ط١٩٩٩م.
١٩٦	**بروور**	لوي دو، التكنولوجيا الحديثة وتأثيرها على الجسم البشري، ترجمة نعيمة شوفان، مؤسسة الرسالة ــ بيروت، ط١ ١٤١٦هــ/١٩٩٦م.
١٩٧	**البقصمي**	ناهدة، الهندسة الوراثية والأخلاق، سلسلة كتب عالم المعرفة ــ الكويت، العدد: ١٧٤، ط ١٩٩٣م.
١٩٨	**البكري**	إياد شاكر، تقنيات الاتصال بين زمنين، دار الشروق ــ الأردن، ط١: ٢٠٠٣م.
١٩٩	**بودبوس**	رجب، فلسفة الفلسفة ــ ما الفلسفة؟، الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع و الإعلان ــ ليبيا، ط ١٩٩٤م.
٢٠٠	**بيدين وآخرون**	التقرير العالمي عن الوقاية من الإصابات الناجمة عن حوادث المرور، تحرير: مارجي بيدين، ريتشارد سكرفيلد، ديفيد ستيل، دينش موهان، عدنان حيدر، إيفا جاراوان، كولين ماترز، عن منظمة الصحة العالمية، المكتب الإقليمي لشرق المتوسط ــ القاهرة، ط ٢٠٠٤م.
٢٠١	**توفيق**	زهير، خطاب العلم والتقدم ــ حوار نقدي مع الدكتور إبراهيم بدران، دار الشروق ــ الأردن، ط١: ٢٠٠٦م.
٢٠٢	**جرار**	عادل أحمد، الأسلحة الكيميائية والبيولوجية، دار الجيل ــ عمان، ط١: ١٩٩٢م.
٢٠٣	**جيل**	برتران، موسوعة تاريخ التكنولوجيا، ترجمة هيثم اللمع، المؤسسة الجامعية للدراسة والنشر والتوزيع، ط١: ١٤١٦هــ/ ١٩٩٦م.
٢٠٤	**حداد وآخرون**	إبراهيم حداد، وإبراهيم عثمان، التلوث الإشعاعي مصادره وأثره على البيئة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس، ط١٩٩٢م.
٢٠٥	**الحفار**	سعيد محمد، البيولوجيا ومصير الإنسان، سلسلة كتب عالم المعرفة، العدد:٨٣، ط ١٩٨٤م.
٢٠٦	**حلمي**	مصطفى، مناهج البحث في العلوم الإنسانية بين علماء الإسلام وفلاسفة الغرب، دار الدعوة ــ الاسكندرية، ط ١٩٩١م.
٢٠٧	**خليل**	محمد أحمد السيد، علوم البيئة والحفاظ عليها، الدار الثقافية ــ القاهرة، ط ٢٠٠٧م.
٢٠٨	**أبو دامس**	زكريا حسن، أثر التطور التكنولوجي على الإرهاب، جدارا للكتاب

		العالمي ــ عمان، ط ٢٠٠٥م.
٢٠٩	**دعبس**	محمد يسري، تلوث الهواء وكيف نواجهه، الإسكندرية، ط٢ ١٩٩٦م.
٢١٠	**الرازي**	أبو بكر، محمد بن زكريا، أخلاق الطبيب، تحقيق: عبد اللطيف محمد العبد، دار التراث ــ مصر، ط١ ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م
٢١٢	**رزق وآخرون**	هاني رزق، خالص جلبي، الإيمان والتقدم العلمي، دار الفكر ــ دمشق، دار الفكر المعاصر ــ بيروت، ط١: ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٢١٣	**سالم**	صلاح، تكنولوجيا المعلومات والاتصالات والأمن القومي للمجتمع، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ط١: ٢٠٠٣م.
٢١٤	**السالمي**	علاء عبد الرزاق، تكنولوجيا المعلومات، كحلون ــ عمان، ط١: ١٩٩٧م.
٢١٥	**سعيد**	محمد السيد، الثورة التكنولوجية خيارات مصر للقرن٢١، الناشر مركز الدراسات السياسية و الاستراتيجية ــ مصر، ط١ ١٩٩٦م.
٢١٦	**سلمان**	رشيد، العلم والتكنولوجيا والتنمية البديلة، دار الطليعة ــ بيروت، ط١: ١٩٨٦م.
٢١٧	**شحاته**	حسن احمد شحاتة، التلوث البيئي فيروس العصر ــ المشكلة أسبابها و طرق مواجهتها، دار النهضة العربية ــ القاهرة، ط٢ ١٩٩٩م.
٢١٨	**الشناوي**	فهمي، المسلمون وعقدة التكنولوجيا، المختار الإسلامي ــ القاهرة، بدون تاريخ.
٢١٩	**أبو شنب**	جمال، العِلم والتِكنولوجيا والمجتمع منذ المرحلة البدائية وحتى الآن، دار المعرفة الجامعية ــ مصر،ط ١٩٩٧م.
٢٢٠	**شمو**	علي محمد، الاتصال الدولي والتكنولوجيا الحديثة، مكتبة الإشعاع، ط١: ٢٠٠٢م.
٢٢١	**الشنواني**	صلاح، التطورات التكنولوجية والإدارة الصناعية، دار الجامعات المصرية ــ الإسكندرية، بدون تاريخ.
٢٢٢	**طاحون**	زكريا، أخلاقيات البيئة وحماقات الحروب، جمعية المكتب العربي للبحوث والبيئة ت القاهرة، ط٢: ٢٠٠٢م.
٢٢٣	**طاحون**	زكريا، السلامة والصحة المهنية وبيئة العمل، ط ٢٠٠٦م.
٢٢٤	**طاحون**	زكريا محمد عبد الوهاب، ممارسات مذلة للبيئة، مطبعة شركة ناس، مصر، ط١ ٢٠٠٦م.

٢٢٥	**عبد الحميد**	زيدان هندى، السمية البيئية والتفاعلات الحيوية للكيميائيات والمبيدات، الدار العربية ــ مصر، ط١ ٢٠٠٠م.
٢٢٦	**عبد الحميد**	زيدان هندي، فساد الأرض وتدمير الإنسان، كانزا جــروب للنــشرــ القاهرة، ط١: ٢٠٠م.
٢٢٧	**عبد الفتاح**	أسلحة الدمار الشامل، المكتب العربي للمعارف ــ مصر، ط ١٩٩٠م.
٢٢٨	**العطيات**	أحمد الفرج، البيئة الداء والدواء، دار المسيرة ــ عمان، ط١٩٩٧م.
٢٢٩	**عطية**	إنهم يقتلون البيئة
٢٣٠	**عطية**	ممدوح حامد، أسلحة الدمار الشامل في الشرق الأوســط بــين الــشك واليقين؟، الدار الثقافية ــ القاهرة، ط١: ١٤٢٥هــ/٢٠٠٤م.
٢٣١	**عمر**	محمد إسماعيل، مقدمة في علوم البيئة، دار الكتب العلمية ــ القــاهرة، ط ٢٠٠٢م.
٢٣٢	**غرايبة وآخرون**	سامح غرايبه، ويحيى الفرحان، المــدخل إلــى العلــوم البيئيــة، دار الشروق ــ الأردن، ط٢ ٢٠٠٨م.
٢٣٣	**القُضاة**	خالد، التقنيات الحديثة وانعكاساتها الاقتصادية والاجتماعية والنفــسية والبيئية، دار اليَازوُري العلمية، ط١: ١٤١٧هــ/ ١٩٩٧م.
٢٣٤	**ابن قيم**	محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي، مفتاح دار السعادة ومنشور ولايــة العلم والإرادة، دار الكتب العلمية ــ بيروت، بدون تاريخ.
٢٣٥	**الكرمي**	زهير محمود، الإنسان والمستقبل، دائرة المكتبة الوطنيــة ــ الأردن، ط ١٩٩٦م.
٢٣٦	**اللبان**	شريف درويش، تكنولوجيا الاتصال المخاطر والتحديات والتــأثيرات الاجتماعية، الدار المصرية اللبنانيــة ــ القــاهرة، ط١: ١٤٢٠هــــ /٢٠٠٠م.
٢٣٧	**مجموعة مؤلفين**	الموسوعة العربية العالمية، مؤسسة أعمــال للنــشر والتوزيــع، ط٢: ١٤١٩هــ/ ١٩٩٩م.
٢٣٨	**مناع**	هيثم، الإمعان في حقوق الإنسان، موســوعة علميــة مختــصرة، دار الفكرــ دمشق، ط١ ٢٠٠٠م.
٢٣٩	**منصور**	لواء أمين، تلوث البيئة و نهاية الإنسان، الدار المصرية ــ القاهرة، ط ١٩٩٨م.

🕮 الدوريات والانترنت

١. الدوريات:

٢٤٠	**البار**	محمد علي، بحث إجراء التجارب على الأجنة المجهضة والأجنة المستنبتة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد:٦، الجزء:٣، الدورة السادسة، ط١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
٢٤١	**البار**	محمد علي، بحث: أجهزة الإنعاش، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد:٢، الجزء:١، الدورة الثانية، ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
٢٤٢	**بدران**	إبراهيم، مقال: حين يتعلق الأمر بالإنسان فلابد من ضوابط، مجلة منبر الإسلام العدد:١، ط١٩٩٧م.
٢٤٣	**بلتو وآخرون**	يوسف بلتو، ويوسف الأشيقر، مقال: الأخلاقيات البيولوجية وحقوق الإنسان، المجلة الثقافية ـ الأردن، العدد: ٣٩، بتاريخ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٢٤٤	**حكيم**	محمد طاهر، بحث: الانتماء الحضاري للإسلام ودور الاجتهاد فيه، مجلة الدراسات الإسلامية، مجلة فصلية محكمة، تصدر عن مجمع البحوث الإسلامية، بالجامعة الإسلامية العالمية ـ إسلام آباد، العدد:٢، المجلد: ٣٩، بتاريخ ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٢٤٥	**الرزاز**	عفيف، مقال: علماء يتساءلون إلى أين تقودنا التكنولوجيا؟، مجلة آفاق علمية، مجلة علمية عربية تصدر عن مؤسسة الأبحاث العربية روافد، العدد:١٠، بتاريخ ١٩٨٧م.
٢٤٦	**الزحيلي**	وهبة، بحث التعويض عن الضرر، مجلة البحث العلمي والتراث الإسلامي، العدد:١، بتاريخ ١٢/ ١٩٧٧م.
٢٤٧	**الزعبي**	فاروق فالح، بحث: حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الدولي، مجلة الحقوق، تصدر عن مجلس النشر العلمي، بجامعة الكويت، العدد:٤، السنة:٢٩، بتاريخ ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م.
٢٤٨	**الزفتاوي**	عصام أنس، نظرية المقاصد محاولة للتشغيل، مجلة المسلم المعاصر، تصدر عن جمعية المسلم المعاصر، العدد:١٠٣، السنة السادسة والعشرون، بتاريخ ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
٢٤٩	**أبو زيد**	بكر بن عبد الله، بحث: أجهزة الإنعاش وحقيقة الوفاة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد٣، الجزء:٢، الدورة الثالثة، بتاريخ فبراير

		١٤٠٨هـ/١٩٨٧م.
٢٥٠	**السباعي**	نوال، مقال: حقوق الإنسان في مواجهة التقدم العلمي والتجارب الطبية، مجلة المجتمع، العدد:١٢٤٨، بتاريخ ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
٢٥١	**سند**	عرفة المتولى، بحث: ضوابط الإنتاج في الإسلام، مجلة الدراسات التجارية الإسلامية، مجلة علمية ربع سنوية يصدرها مركز صالح عبد الله كامل، جامعة الأزهر، العدد:٨، السنة الثانية، بتاريخ ١٩٨٥م.
٢٥٢	**سواحل**	وجدي عبد الفتاح، مقال: تكنولوجيا العلاج الجسدي الجيني، مجلة العربي، العدد: ٤٥٠، بتاريخ مايو ١٩٩٦م.
٢٥٣	**العماري**	عبد القادر محمد، بحث: :حوادث السير، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد:٨ المجلد:٢، الدورة الثامنة، ط١٤١٥هـ/١٩٩٤م.
٢٥٤	**الصلاحين**	عبد المجيد محمود، بحث أسلحة الدمار الشامل وأحكامها في الفقه الإسلامي، مجلة الشريعة والقانون، العدد:٢٣، السنة التاسعة عشر، بتاريخ ربيع الأول ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
٢٥٥	**عامر**	محمد أمين حسن محمد بني عامر، بحث: الاقتباس عن الغرب ضوابطه وحدوده، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد:٢٩، السنة الحادية عشرة، بتاريخ ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.
٢٥٦	**عامر**	مشهور بني عامر، بحث: الأجهزة الطبية ودورها في إجراء العمليات، مجلة المهندس الأردني، العدد: ٥، بتاريخ ٣١ شباط/فبراير ١٩٩٦م.
٢٥٧	**عرمان**	عبد الله، بحث: تطبيقات الحاسوب في التكنولوجية الطبية، مجلة جامعة الخليل، المجلد:١، العدد:٢، بتاريخ آب ٢٠٠٣م.
٢٥٨	**علي**	صلاح سليم، بحث: الحيادية في العلم والتكنولوجيا، مجلة الإسلام اليوم، مجلة دورية تصدرها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة – إيسيسكو، العدد:٧، بتاريخ ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.
٢٥٩	**فهمي**	ممدوح عبد الحميد، بحث: البيئة الثقافية للصناعة والتقنية، مجلة المسلم المعاصر، العدد:٨٦، السنة الثانية والعشرون، بتاريخ ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.
٢٦٠	**القرضاوي**	يوسف، مقال: الإسلام والتطور، مجلة حضارة الإسلام، العدد:٩-١٠، بتاريخ ١٣٨٩هـ/١٩٥٠م.

٢٦١		يوسف، بنوك الحليب، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد:٢، ج:١، الدورة الثانية، ط١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
٢٦٢		يوسف، مقال: هل يمكن شراء التكنولوجيا، مجلة المجتمع، العدد:١٠٩٣، سنة ١٩٩٤م.
٢٦٣	**لبادة**	محمد خيري، مقال: الموت الرحيم الحدود الشرعية للإنعاش الصناعي، مجلة بلسم العدد:٣٣٩، السنة: ٢٩، بتاريخ سبتمبر ٢٠٠٣م.
٢٦٤	**محفوظ**	جمال الدين، مقال : الأمة وقاعدتها العلمية والتقنية، مجلة العروة الوثقى، مجلة شهرية تصدرها جامعة الشعوب الإسلامية والعربية، العدد:٢٩، بتاريخ ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٢٦٥	**مخادمة**	محمد، بحث حظر استخدام الألغام المضادة للأفراد، مجلة أبحاث اليرموك، العدد١ـ أ،المجلد:١٩، بتاريخ مارس ٢٠٠٣م.
٢٦٦	**منتصر**	عبد الحليم، بحث: العلم وحقوق الإنسان، مجلة اللغة العربية، الجزء: ٢٦، بتاريخ ١٣٩٠هـ/١٩٧٠م.
٢٦٧	**النجار**	زغلول راغب، مقال: قضية التقدم العلمي والتقني في العالم الإسلامي، مجلة الأمة ـ قطر، العدد:٣، بتاريخ ١٩٨٠م.
٢٦٨	**الندوي**	محمد شهاب الدين، مقال: التقدم في العلم والتكنولوجيا، مجلة منبر الإسلام، تصدر عن وزارة الأوقاف ـ القاهرة، العدد:٤، بتاريخ ١٩٩٨م.
٢٦٩	**الوحيدي**	بحث الحماية الجنائية للجسم البشري، مجلة آفاق قانونية، تصدر عن الجمعية الفلسطينية للعلوم القانونية، العدد:١١، بتاريخ نوفمبر عام ٢٠٠٤م.

٣. مواقع الإنترنت:

٢٧٠	**موقع الإسلام اليوم:**	http://www.Islamtoday.net
٢٧١	**موقع أمانة محافظة جدة:**	http://www.jeddah.gov.sa

٢٧٢	موقع الأمم المتحدة:	http://www.un.org
٢٧٣	موقع دائرة الإفتاء العام الأردنية:	http://www.aliftaa.jo
٢٧٤	موقع دار الإفتاء المصرية:	http://www.daralifta.org/home.html
٢٧٥	موقع الدكتور حسان شمسي باشا:	http://www.drchamsipasha.com
٢٧٦	موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء:	http://www.alifta.com
٢٧٧	موقع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية:	http://www.imamu.edu.sa
٢٧٨	موقع جمعية السرطان الأمريكية:	http://www.cancer.org
٢٧٩	شبكة يسألونك الإسلامية:	http://www.yasaloonak.net
٢٨٠	موقع الشيخ الدكتور سعود الفنيسان:	http://www.alfunisan.com
٢٨١	موقع الشيخ الدكتور القرضاوي:	http://www.qaradawi.net
٢٨٢	موقع مجموعة الخبراء المستقلين البريطانيين:	http://www.iegmp.org.uk
٢٨٣	موقع منبر الجهاد والتوحيد:	http://www.tawhed.ws
٢٨٤	موقع منظمة الصحة العالمية:	http://www.who.int/ar
٢٨٥	موقع الهيئة الدولية للحماية من الإشعاع المؤين:	http://www.icnirp.de

رابعا: فهرس الموضوعات:

ملخص البحث

الآثار الضارة للتطور التكنولوجي على حق الإنسان في سلامة جسده، أطروحة تعالج قضية من أهم القضايا المتصلة بحقوق الإنسان المعاصر، فإن الآثار الضارة للتطور التكنولوجي باتت تمس الإنسان أينما كان على درجات متفاوتة، ولما كان الحكم على الشيء فرعاً عن تصوره، فقد قامت الباحثة بالوقوف في الفصل الأول على فلسفة التشريع ومقاصده في حفظ حقوق الإنسان، ثم الوقوف على حقيقة التطور التكنولوجي، وآثاره الإيجابية والسلبية على حقوق الإنسان.

وقد تناولت الباحثة في الفصل الثاني الحديث عن الحماية الشرعية لحق الإنسان في سلامة جسده في ظل التطور التكنولوجي، فبدأت ببيان المقصود بحق الإنسان في سلامة جسده، ثم وقفت بعد ذلك على نظرة الشريعة للتطور التكنولوجي بوجه عام، وبينت أنه لا سبيل إلى إعطاء التطورات التكنولوجية حكماً كلياً عاماً يشملها، وإن كان الأصل في التكنولوجيا النافعة الإباحة بضوابط وشروط خاصة، والأصل في التكنولوجيا الضارة التحريم، ثم وقفت الباحثة على الضوابط المنهجية التي تحكم التطورات التكنولوجية في الفقه الإسلامي، ثم تحدثت الباحثة عن المسؤولية الجنائية عن الضرر الناجم عن الانتهاك التكنولوجي لحق الإنسان في سلامة جسده.

أما الفصل الثالث و الأخير فقد كان لمعالجة الاعتداءات التكنولوجية على حق الإنسان في سلامة جسده، فأفردت الباحثة مبحثاً للحديث عن سلب التكنولوجيا حق الإنسان في الحياة، ومن أهم صور الاعتداءات التكنولوجية التي عالجتها الدراسة تحت هذا المبحث: الموقف الشرعي من فقد الإنسان حياته بسبب التلوث الناجم عن التطور التكنولوجي بأشكاله المختلفة، والموقف الشرعي من زراعة الألغام المضادة للأفراد، و إقامة محطات تقوية الإرسال لشبكات الجوال في المناطق السكنية، و استخدام أسلحة الدمار الشامل في الحروب ضد المدنيين، و إيقاف أجهزة الإنعاش عن المرضى الميئوس من شفائهم، ثم خصصت الباحثة المبحث الآخر للحديث عن تهديد التكنولوجيا لحق الإنسان في سلامة جسده؛ وذلك لمعالجة الاعتداءات التكنولوجية التي هددت حق الإنسان في سلامة جسده بشكل أكثر تفصيلاً وتخصصاً، ومن أهم صور الاعتداءات التكنولوجية التي عالجتها الدراسة تحت هذا المبحث: موقف الشريعة من سرقة الأعضاء، وإنتاج الأدوية الضارة، و إجراء التجارب الطبية على الإنسان، و استخدام وسائل التكنولوجيا في التحقيق الجنائي، و التبرع بالمنتجات والمشتقات البشرية، و الاتجار فيها، و إجراء التجارب الطبية عليها، وكذلك موقف الشريعة من المساس بسلامتها، وأخيراً ختمت الدراسة ببيان أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها الباحثة.

Abstract

Harmful Impacts of Technological Development on the Right of Human's Body Safety, is a thesis that tackles the one of the most important issues related to the rights of contemporary human, and accordingly the harmful impacts of technological development touch the human, wherever he/she is- in different levels. As the judge of something is originated from its nature, the researcher discusses the philosophy and aims of Islamic jurisprudence in preserving the human rights, reality of the technological development, and its positive and negative impacts on the human rights.

On the second chapter, the researcher talks about the Islamic legal protection for the human right of body safety under the technological development. First, she clarifies what is meant by the human right of body safety .Second, she gives a general view for the technological development in general, and clarifies that it is impossible to have a general judge for all technological developments. Though, the beneficial technology is basically lawful under special criteria and conditions, and the harmful technology is forbidden . Then, the researcher discusses and the penal responsibility of the damage resultant from the technological violation of the human right of body safety.

The last and final chapter tackles the technological aggression on the human right of body safety, and the researcher allocates a section to talk about the technological violation of human right of body safety. The most technological aggressions that this study tackles under this subject: the Islamic legal point of view regarding the loss of life as a result of pollution resultant from the technological development in many forms. Furthermore, the study tackles the lay of mimes against individuals, set up of strengthening stations of mobile signals in areas of population, use of world banned weapons in wars against civilians, and stoppage of revivification means on hopeless ill cases. Then, the researcher has allotted the second section to tackle the technological aggressions that threaten the human right of body safety more in details .The most important examples of these technological violations that the study tackles are: Islamic Sharea opinion in stealing organs, production of harmful medicines, conducting medical experiments on humans, usage of technological devices in crimes investigation, donation, trade on, and conducting experiments on human productions or derivates, and the opinion of Sharea on causing damage to their safety. Finally, the research is ended by the presentation of the most important findings and recommendations that the researcher has found out.